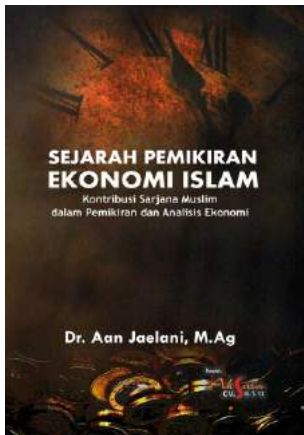
SEJARAH PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM

Kontribusi Sarjana Muslim dalam Pemikiran dan Analisis Ekonomi

Dr. Aan Jaelani, M.Ag

Penerbit:
Aksara Satu CV.

Oleh: Dr. AAN JAELANI, M.Ag

Layout Desain sampul:
Jhon's - Kamils
14 x 20 cm
I-ix + 1-147 hal

Diterbitkan oleh:
CV. AKSARASATU

Percetakan:
Aksarasatu Cirebon
Jl. Diponegoro Gg Mangga No. 7 RT/RW 04/01
Kel Kesenden Kejaksan Kota Cirebon Jawa Barat
Email: aaksarasatu@gmail.com 081313012476

ISBN : **978-602-61139-6-2**

ISBN 978-602-61139-6-2
9 786026 113962

Kata Pengantar

Dengan perasaan puas yang nyata, saya menulis kata pengantar untuk karya Profesor Islahi, *History of Islamic Economic Thought*. Karya ini adalah salah satu upaya Profesor Islahi yang terus mengeksplorasi sejarah pemikiran ekonomi Islam. Buku ini menyoroti kontribusi para cendekiawan Muslim terhadap pemikiran ekonomi, suatu bidang yang layak mendapat perhatian lebih oleh para ekonom.

Buku ini telah disiapkan sebagai tanggapan terhadap pencarian dasar untuk dialog bersama antar peradaban di bidang ekonomi. Jadi, catatan ini mendokumentasikan hubungan dan pengaruh multidimensi antara peradaban Islam dan budaya Eropa abad pertengahan, khususnya di bidang pemikiran ekonomi. Pengaruh cendekiawan Muslim pada abad pertengahan Eropa terkait dengan filsafat, sains, matematika, kedokteran, geografi, sejarah, seni dan budaya didokumentasikan dengan baik dan dikenal di kalangan subyek yang bersangkutan. Tetapi dampaknya terhadap pemikiran dan lembaga ekonomi belum sepenuhnya dieksplorasi dan diakui. Pekerjaan saat ini adalah upaya serius ke arah ini. Profesor Islahi juga mencatat perubahan tren dalam beberapa tahun terakhir dari sarjana Barat terhadap kontribusi Muslim untuk ekonomi dan semakin masuknya warisan hutang intelektual Muslim ke masa pencerahan (*renaissance*) Eropa. Kecenderungan ini tidak hanya akan menjembatani kesenjangan dalam sejarah pemikiran ekonomi yang ditinggalkan oleh para penulis sebelumnya, tetapi juga akan meningkatkan pemahaman antara Timur dan Barat dan memfasilitasi interaksi di tingkat akademis dan intelektual.

Pusat Penelitian Ekonomi Islam, sekarang Institut Ekonomi Islam, memiliki sejarah yang tak tertandingi dalam mendukung pekerjaan penelitian tentang sejarah pemikiran ekonomi Islam dan telah menghasilkan sejumlah studi tentang masalah ini. Buku ini salah satu karya peneliti di Institut tersebut dalam bentuk buku seri. Saya yakin itu, atas Kehendak Allah, sangat membantu untuk mengajar dan meneliti tentang sejarah pemikiran ekonomi pada umumnya dan pemikiran ekonomi Islam khususnya pada universitas di seluruh dunia.

Abdullah Qurban Turkistani
Dekan, Institut Ekonomi Islam
5 Mei 2014

Kata Pengantar Penulis

Penelitian ini mengeksplorasi dan menganalisa ide-ide ekonomi para cendekiawan Muslim hingga abad ke-15 dan mendefinisikan berbagai fase perkembangan pemikiran ekonomi dalam Islam. Hal ini berusaha untuk menentukan peran mereka dalam evolusi ekonomi mainstream dan untuk mengetahui dampaknya terhadap para sarjana dan mercantilis skolastik. Tulisan ini juga membahas berbagai saluran tentang jalur apa saja ide-ide para sarjana Muslim mencapai Eropa Barat dan berfungsi sebagai penghubung antara filsuf Yunani dan ekonom skolastik. Hasil penelitian ini menyediakan bahan yang dapat digunakan untuk membuat kekurangan yang ada - kesenjangan besar dalam evolusi pemikiran ekonomi - bertahan dalam literatur tentang subjek ini.

Sebuah karya sebelumnya tentang hal ini oleh penulis sendiri diterbitkan sekitar satu dekade yang lalu di bawah judul *Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*. Penelitian ini, meskipun mengikuti struktur dan pendekatan karya asli, menggabungkan informasi baru, meningkatkan banyak ide dan mengembangkan beberapa bagian dari pekerjaan sebelumnya. Secara khusus, saya telah membuat banyak tambahan dalam tiga bab terakhir dari buku ini yang meningkatkan pencapaian tujuan dari bidang studi ini. Saya juga memperbarui dan meningkatkan banyak kutipan dari buku-buku bibliografi. Yang terpenting, saya telah menambahkan banyak nama baru dari para sarjana masa lalu dan karya-karya mereka yang saya temui setelah penerbitan buku saya sebelumnya.

Mereka (para cendekiawan Muslim) sekarang lebih dari total 100 tokoh. Saya berharap penyertaan referensi tambahan

pada subjek ini akan membantu pembaca serta mempromosikan minat dan penelitian lebih lanjut di bidang ini yang belum mendapat perhatian yang layak di masa lalu.

Saya telah mengadopsi pendekatan eklektik dalam penelitian ini dan berharap bahwa pendekatan ini akan membangkitkan rasa ingin tahu di kalangan pembaca untuk meneliti lebih lanjut dan melanjutkan studi yang mendalam dan rinci tentang karya-karya para sarjana masa lalu. Mungkin juga menarik perhatian mereka pada karya-karya para sarjana Muslim di abad-abad kemudian yang sebagian besar masih belum dieksplorasi.

Adalah hal yang umum dan pantas bagi seorang penulis untuk berterima kasih kepada mereka yang telah membantu dan pada saat yang sama untuk membebaskan mereka dari tanggung jawab apa pun atas kesalahan yang tersisa. Sayangnya, tidak lagi mungkin untuk mencantumkan nama semua orang yang telah membantu saya dengan keahlian dan pengetahuan mereka di berbagai tahap pekerjaan ini. Namun, saya ingin berterima kasih secara khusus kepada Profesor Muhammad Nejatullah Siddiqi, Profesor Ishtiaq Ahmad Zilli dan Profesor Munawar Iqbal. Saya juga harus mengucapkan terima kasih kepada Dr. Mohammed Najeeb Ghazali, mantan Direktur Pusat Penelitian Ekonomi Islam, dan Dr. Abdullah Qurban Turkistani, Dekan Institut Ekonomi Islam, atas bantuan luar biasa dan dukungannya yang murah hati untuk persiapan dan penerbitan buku ini.

Segala puji milik Allah dan hanya Allah sendiri. Saya menundukkan kepala dihadapan-Nya sebagai rasa syukur karena memungkinkan saya menyelesaikan pekerjaan ini.

Abdul Azim Islahi
Jeddah
20 April 2014

KATA PENGANTAR DIREKTUR PASCASARJANA IAIN SYEKH NURJATI CIREBON

Berbeda dengan tradisi intelektual Kristen-Barat yang mengalami proses sekularisasi bertahap sejak dimulai gerakan Renaissance dan Reformasi abad kelima belas dan keenam belas serta kemudian berlanjut sebagai dampak dari revolusi Perancis dan Industri pada abad kedelapan belas dan kesembilan belas, tradisi intelektual dunia Islam tetap kaku mengikatkan diri pada *corpus* keagamaannya. Kekakuan ini menunjukkan tanda-tanda relaksasi yang sekarang ini mulai semakin berkembang. Jadi diskusi pada salah satu disiplin intelektual harus dimulai dengan acuan dasar pada Al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber-sumber agama Islam. Dalam Al-Qur'an ini ditemukan petunjuk dan tafsirnya dalam kaitannya dengan perilaku ekonomi manusia. Di bidang produksi, konsumsi dan pertukaran petunjuk Al-Qur'an telah dan sedang ditafsirkan serta ditafsirkan kembali dengan bantuan Hadits untuk sampai pada kode normatif perilaku ekonomi. Pada dasarnya, tujuan utama dari pedoman tersebut adalah untuk memberikan panduan praktis bagi umat Islam sehingga kehidupan material mereka tidak bertentangan dengan tujuan akhir mencapai kebahagiaan di akhirat.

Dalam kajian ekonomi ini para pemikir Muslim sangat dipengaruhi oleh *Oikonomikos* dari Bryson, Neo-Platonis yang karyanya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan diuraikan oleh para ulama Muslim. Mereka semua mengikuti pembagian *Hellenic* filsafat praktis dalam etika (akhlak), manajemen rumah tangga (*oikonomia*; *tadbir al-manzil*), dan ilmu politik (*ilm al-madani*) (Peters, 1973). Oleh karena itu, salah satu yang dapat disepakati dari pernyataan Spengler,

bahwa “penulis Muslim menggolongkan ekonomi sebagai ilmu praktis” (Spengler, 1963). Ini adalah pendekatan praktis yang menyebabkan munculnya jenis karya sastra yang unik dalam Islam yang dikenal sebagai “Cermin untuk Princess” *(Mirrors of Princess),* karya penting untuk nasihat bagi penguasa tentang apa yang diperbolehkan dan apa yang dilarang pada ranah ekonomi dan politik (Peters, 1973 dan Spengler, 1963).

Masalah-masalah ekonomi paling penting yang difokuskan pada pemikiran ulama Muslim abad pertengahan terkait dengan perpajakan, properti dan warisan, riba dan pertukaran, dan amal (zakat) dan kesejahteraan. Dalam kebanyakan kasus, masalah ini diselesaikan dalam bidang khusus yurisprudensi (*fiqh*) yang menyebabkan proliferasi sastra yang unik, yaitu buku pedoman *hisbah* yang rinci tentang apa yang diperbolehkan dan apa yang dilarang bagi seorang Muslim dalam kehidupan material. Dalam hal ini Essid berpendapat, *“Risalah hisbah tidak hanya dokumen penting yang berkaitan dengan kehidupan ekonomi dan sosial di negara-negara Muslim tetapi juga sumber informasi tentang sejarah pemikiran ekonomi”* (Essid, 1987).

Kekuatan dan keutamaan ilmu hukum di dunia Islam abad pertengahan terletak pada perkembangan independen dari beberapa disiplin termasuk ekonomi. Dalam sebuah studi yang menarik tentang sejarah dan perkembangan analisis risiko, Bernstein menegaskan bahwa,*”alasan mengapa orang-orang Arab memiliki ingatan yang kuat terkait dengan pemikiran pada ilmu matematika yang tidak dikembangkan pada teori probabilitas dan manajemen risiko adalah keyakinan agama fatalistik mereka”* (Bernstein, 1996:35). Meskipun pengetahuan Bernstein tentang Islam dipertanyakan, argumennya bahwa Islam sebagai penghalang pengembangan independen dari setiap disiplin sekuler di dunia Muslim tidak bisa diperdebatkan.

Namun demikian, hal itu juga terjadi dalam kasus kekristenan sampai setelah gerakan Renaissance dan Reformasi,

seperti Galileo Galilei yang dihukum mati dan Giordano Bruno dibakar tubuhnya dalam inkuisi Christian, karena mereka mempertanyakan doktrin gereja, begitu juga dalam Islam karya-karya Ibnu Rusyd dan Ibnu Sina yang bersinggungan dengan keislaman dibakar oleh ortodoksi Muslim karena mereka menjunjung rasionalisme Aristotelian (Tibi, 1991). Gereja menganjurkan hanya teori harga dan larangan riba sampai Kristen menyerah kepada gerakan kapitalisme (Tawney, 1990). Para ulama Muslim melakukan hal yang sama dan menunjukkan ketahanan yang jauh lebih besar terhadap serangan kapitalisme.

Para sarjana Kristen dan ulama Muslim juga melakukan eksplorasi dengan beberapa keberhasilan, yang kemungkinan menghindari perintah-perintah kitab suci dalam rangka untuk memulai kompromi dengan pasang naik kekuatan pasar. Kebolehan Aquinas mengambil bunga dasar *emergens damnum*, *cessans lucrum*, *poena conventionalis* dan *periculum sortis* (Gray, 1944), adalah seperti konsesi Muslim untuk hukum riba dalam mua'malah, suatu perangkat untuk memecah larangan agama. Kesimpulan Cook tentang Islam bahwa,"hasil dari larangan ini telah mengembangkan sikap hati-hati yang dibuat dari fiksi hukum dengan bentuk transaksi riba dapat terjadi daripada pengurangan volume kredit" (Schact dan Bosworth, 1974:240) adalah sama berlaku untuk Kristen. Warisan dari dua agama besar ini menampilkan elastisitas besar dalam penerapan hukum. Oleh karena itu muncul pertanyaan mengapa ide-ide ulama Muslim tentang isu-isu ekonomi yang mendahului para sarjana Kristen diabaikan, sedangkan yang kedua termasuk dalam analisis sejarah pemikiran ekonomi.

Meskipun satu alasan berupa pengakuan tidak mengetahui sumber-sumber Arab untuk *gap* ini, tetapi fakta bahwa para sarjana Eropa pada beberapa bidang lain, sebagai upaya dari para orientalis telah menunjukkan pada pertengahan abad ini keberadaan warisan intelektual Islam. Dalam bidang kedokteran

dan matematika, kimia dan fisika, seni dan arsitektur, sastra dan metafisika dan bahkan musik dan seni tari sebagai wujud kontribusi Islam mulai diakui. Lalu mengapa ekonom seperti Schumpeter mengabaikan kontribusi Islam di bidang ekonomi ?. Jawabannya mungkin terletak pada sebagian gagasan bahwa "pemikiran ekonomi secara substansi adalah bagian dari warisan seluruh peradaban Barat" (Spiegel, 1991:xxi), dan sebagian dalam pengembangannya dibedakan dari disiplin intelektual seperti ekonomi, sejarah, geografi dan sosiologi, yang semuanya terjadi sampai pertengahan abad kesembilan belas "telah menjadi domain tunggal wacana intelektual dengan batas-batas yang agak kabur" (Wallerstein, 1991:94).

Pada titik pertama, jika ekonomi merupakan "kehidupan bisnis yang alamiah" (Marshall), maka secara pasti setiap peradaban harus berpikir tentang bagaimana melakukan bisnis tersebut; dan akar pemikiran mereka perlu dicari dan ditemukan, sehingga jika terkubur di suatu tempat dalam sejarah perlu digali dari peradaban. Ini adalah tugas sejarawan untuk mencari celah yang hilang. Pada poin kedua, ekonomi tetap menjadi disiplin yang lebih luas mengikuti tradisi visioner besar yang ditetapkan oleh madzhab klasik dan sekuler dari fokus rasional sempit yang diperkenalkan oleh tradisi neo-klasik, sehingga ekonom modern seperti Schumpeter mungkin telah memperluas pandangan mereka dan melihat paradigma normatif lainnya untuk pengembangan ide-ide ekonomi. Dengan demikian pandangan Eurosentris peradaban dan dominasi positivisme dalam pemikiran ekonomi telah dikombinasikan untuk menghasilkan sejarah pemikiran ekonomi yang benar-benar mengabaikan kontribusi pemikiran non-Eropa untuk analisis ekonominya.

Salah satu cendekiawan Muslim yang dapat mewakili tradisi Muslim adalah AI-Farabi (870–950 M), seorang Neo-Platonisme dan komentator Aristoteles, dan seorang Turki dari Transoxiana adalah penulis produktif yang menghasilkan lebih

dari seratus buku dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti linguistik, logika, matematika, metafisika, politik, hukum, dan teologi (Bakar, 1987; Watt, 1976). Dalam lima karyanya, Kitab *al-Madani Ara' Ahl al-Fadilah* (Kitab Pemikiran Kota Ideal), Kitab *al-Siyasat al-Madaniyah* (Buku tentang Pemerintahan Negara Kota), *Fushush al-Madani* (Kata-Kata Mutiara dari Negarawan), *Risalat fi al-Siyasah* (Surat Politik), dan Kitab *al-Sa'adah Tahsil* (Mencapai Kebahagiaan), ide al-Farabi tentang ekonomi politik menunjukkan pengaruh besar karya Plato, "Republik" dan "Hukum". Dalam pemodelan pemerintahan Negara yang dianalogikan dengan pengelolaan rumah tangga, al-Farabi membahas bagaimana kebahagiaan dan keadilan dapat dicapai melalui pemikiran rasional tindakan seseorang. Namun, dalam pandangannya, "pemikiran rasional tindakan seseorang tidak harus diarahkan pada ekonomi swasembada melainkan ke arah pencapaian pemerintah yang ideal" (Essid, 1987:86). Secara umum perbedaan dengan para intelektual Muslim lainnya pada waktu itu, al-Farabi juga percaya bahwa kebahagiaan tertinggi berarti kebahagiaan duniawi dalam kehidupan ini dan dalam kehidupan di akhirat.

Abu Hamid AI-Ghazali (1058-1110), seorang yang lahir di Khurasan, hidup sesaat sebelum Aquinas dan dianggap "salah satu tokoh yang paling kuat dan memiliki salah satu pemikiran genius dan sistematis yang dikenal dalam Islam" (Corbin, 1996: 80-81). Dari persepsi sejarah tentang budaya dan peradaban Islam, al-Ghazali dapat dianggap sebagai penyelamat ortodoksi Islam dari *tren* Helenistik yang dikembangkan oleh Ibn Rusyd dan Ibn Sina. Dari semua karya intelektualnya, kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* (Menghidupkan Ilmu Agama) adalah yang paling banyak dibaca di dunia Muslim. Dalam karya ini, ia merinci pandangannya tentang tujuan dan perilaku kehidupan ekonomi.

Tema utama dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* adalah konsep maslahah, atau kesejahteraan sosial (kepentingan umum), yang

menghubungkan individu dengan masyarakat. Semua tindakan didefinisikan dalam hal utilitas dan disutilitas *(masalih-mafasid)* (Ghazanfar dan Islahi, 1990: 383). Fungsi kesejahteraan sosial membagi kebutuhan manusia menjadi tiga kategori utama: *dharuriyat*-dasar (makanan, pakaian dan tempat tinggal), *hajiyat*-sekunder (penghapusan hambatan dan kesulitan dalam memenuhi kebutuhan dasar), dan *tahsiniyat*-tersier (kebutuhan mewah dan perhiasan). Pembangunan ekonomi adalah tujuan sosial yang wajib untuk semua orang dan keserakahan adalah tindakan yang salah. Ia memberikan pembahasan rinci tentang peran aktivitas perdagangan sukarela dan evolusi pasar berdasarkan spesialisasi dan akumulasi; dan untuk menjelaskan pentingnya pembagian kerja al-Ghazali menggunakan contoh produksi jarum, analog dengan pin-pabrik Adam Smith (Ghazanfar dan Islahi, 1990: 386-390). Peran negara adalah terbatas pada penyediaan infrastruktur dan kebijakan kekuasaan.

Demikian uraian pengantar sejarah pemikiran ekonomi Islam ini sebagai bentuk apresiasi dari kontribusi para cendekiawan Muslim dalam mentransformasikan ilmu pengetahuan. Akhirnya, kami menyampaikan selamat atas usaha saudara Dr. Aan Jaelani, M.Ag, seorang santri-akademisi di bidang Ekonomi Islam yang sungguh-sungguh dalam menyelesaikan penerjemahan buku ini. Harapan kami semoga kajian ekonomi Islam terus memperoleh perhatian di kalangan para dosen dan melahirkan karya-karya ilmiah dengan perspektif yang beragam, sehingga bisa dijadikan referensi bagi para mahasiswa Ekonomi Syari'ah.

Prof. Dr. Jamali, M.Ag
Direktur Pascasarjana
IAIN Syekh Nurjati Cirebon
Cirebon 21 April 2018

KATA PENGANTAR PENERJEMAH

Pada umumnya, sejarawan Barat melacak ide awal sejarah intelektual dari periode Yunani-Romawi, yang berakhir sekitar 300 SM, dan kemudian fokus pada masa Renaissance (abad ke-13 sampai ke-16). Sejarah pemikiran ilmu sosial dan budaya selama periode 300 SM sampai abad ke-12 Masehi biasanya dipoles atau diabaikan sama sekali. Morotowitz menggambarkan kesenjangan ini dalam sejarah pemikiran disebut sebagai *"the history of black hole"* (sejarah lubang hitam), sedangkan Schumpeter ciri itu disebutnya sebagai *"Great Gap"* (kesenjangan besar). Meyer berpendapat bahwa "Bahasa Arab, Turki dan Persia yang berasal dari bahasa Timur tidak memiliki kesinambungan ide ekonomi seperti yang berasal dari Yahudi-Kristen Barat". Penulis-penulis ini mempertahankan bahwa Renaissance entah bagaimana tiba-tiba muncul seperti "phoenix" dari "abu" yang telah membara untuk milenium sejak akhir periode Yunani-Romawi klasik.

Jika dilihat sepintas pada kontribusi besar yang dilakukan oleh para pemikir Muslim dan ulama awal membuatnya sangat jelas bahwa tidak pernah ada kesenjangan tersebut. Bahkan salah satu catatan menunjukkan adanya kontinuitas atau kesinambungan yang luar biasa dalam sejarah pemikiran antara periode klasik, era Islam dan Renaissance. Selama Abad Pertengahan, ketika peradaban Islam berada di puncak perkembangan intelektual dan budaya, cendekiawan Muslim tidak hanya melakukan kajian masa depan terhadap warisan kuno, tetapi juga memberikan kontribusi yang sangat asli untuk berbagai bidang ilmu pengetahuan dan kesarjanaan, termasuk filsafat, kedokteran, astronomi, sejarah, matematika, kimia, logika, dan ilmu-ilmu sosial. Bernard Lewis, seorang kritikus

besar Islam, mengakui bahwa peradaban Islam selama periode abad pertengahan telah mencapai keunggulan dan prestasi tingkat tertinggi dalam ilmu dan seni, sementara Eropa abad pertengahan dikelilingi oleh ketidaktahuan, takhayul dan keterbelakangan budaya (Lewis 2002).

Nabi Muhammad lahir di Makkah pada tahun 571 Masehi. Seluruh hidupnya secara cermat dicatat oleh sahabat dan diwariskan kepada generasi berikutnya. Beliau menerima wahyu Al-Qur'an pertama pada usia empat puluh tahun. Kitab Suci Al-Qur'an, yang diwahyukan kepada Nabi selama dua puluh tiga tahun (610-632 M), diyakini oleh umat Islam untuk menjadi sumber abadi bimbingan dan inspirasi bagi semua aspek kehidupan. Ini mencakup semua aspek kehidupan manusia, termasuk sosial, agama, ekonomi, politik, budaya, dan dimensi psikologis.

Pentingnya pengetahuan dalam Islam dapat diukur dari fakta bahwa wahyu pertama Al-Qur'an kepada Nabi menekankan pentingnya pengetahuan. Ayat ini mengatakan: Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya (al-'Alaq, 96:1-5). Al-Qur'an menjelaskan tiga fungsi penting dari konsep nubuwah, yaitu untuk membaca ayat-ayat sebelum orang mengungkapkannya, untuk memperbaiki tingkat pengetahuan dan kebijaksanaan masyarakat, dan untuk memurnikan manusia dari dosa-dosa yang dilakukannya (al-Baqarah, 2: 129; Ali Imran, 3: 164; al-Jumu'ah, 62: 2).

Al-Qur'an sering dan berulang kali menekankan perlunya untuk memperoleh pengetahuan. Pada sekitar 200 ayat, aspek keimanan ditandai dengan perintah shalat sementara mereka diperintahkan pula untuk merenungkan tanda-tanda Tuhan Yang

Maha Esa, untuk merenungkan ciptaan-Nya dan menggunakan akal mereka. Ayat-ayat dalam kategori yang terakhir tiga kali lebih banyak daripada yang memerintahkan umat beriman untuk shalat.

Nabi memimpin kehidupan yang sangat sederhana yang mencerminkan keseimbangan secara sempurna antara ajaran dan tindakannya. Selain Al-Qur'an, ajaran dan ajaran Nabi (Sunnah) merupakan sumber yang paling penting dan berharga untuk pedoman dan inspirasi bagi umat Islam.

Ada enam koleksi paling otentik dari hadis Nabi. Ini termasuk *al-Jami al-Shahih* oleh Imam al-Bukhari, *al-Jami al-Shahih* oleh Imam Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan Ibnu Majah, Sunan Nasai dari, dan Sunan al-Tirmidzi. Selain ini, ada koleksi lain yang dapat diandalkan terkait hadis ini, seperti Muwattha' Imam Malik, Musnad Imam Ahmad bin Hanbal, dan Musannaf Ibnu Abi Shaybah, dan lain-lain.

Kedua sumber Al-Qur'an dan hadis Nabi merupakan sumber sangat berharga dari pengetahuan dan pedoman yang berkaitan dengan semua aspek kehidupan manusia. Hal ini penting untuk dicatat bahwa Islam tidak mengakui adanya perbedaan berdasarkan gender sehubungan dengan akuisisi pengetahuan.

Setelah meninggalnya Nabi, tradisi akuisisi dan transformasi ilmu pengetahuan itu tetap dikembangkan oleh empat khalifah pertama (632-661 M). Dinasti Umayyah dan Abbasiyah memberikan fasilitas dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan seni. Sebagai hasil dari pentingnya kebijakan akuisisi dan penyebaran ilmu pengetahuan dan seni dalam Islam, generasi Muslim sebelumnya muncul sebagai pembawa obor ilmu pengetahuan, pada saat Eropa masih dalam Abad Kegelapan dan ilmuwan sedang dibakar oleh Gereja Kristen abad pertengahan (Sikand, 2005].

Nabi tidak hanya membawa perubahan radikal dalam

aspek keimanan dan ritual masyarakat tetapi juga dalam praktek dan lembaga ekonomi mereka. Kontrol atas pinjaman riba, reformasi praktik pasar yang korup dan transfer dana secara sistematis dalam mendukung pengentasan kemiskinan dan komunitas mustadh'afin sangat ditekankan oleh Nabi.

Islam mengakui dorongan alamiah itu dan kecenderungan yang mendukung perilaku ekonomi manusia. Islam mengakui bahwa manusia harus memiliki kebebasan untuk memperoleh penghasilan, bahwa ia harus berhak memperoleh upah dari kerjanya, bahwa perbedaan mungkin ada di antara orang-orang karena berbagai kemampuan dan keadaan mereka. Pada saat yang sama, Islam memperkenalkan kualifikasi tertentu untuk prinsip-prinsip ini serta sistem *checks* and *balances* moral dalam rangka untuk memastikan bahwa kebebasan tidak dapat disalahgunakan dan bahwa bagian yang kurang beruntung dari masyarakat mungkin tidak mengalami diskriminasi dan eksploitasi. Untuk tujuan ini, Islam mengadopsi dua bentuk strategi. *Pertama*, manusia disadarkan, melalui pendidikan dan persuasi, tentang apa yang merupakan kebenaran dan kesalahan. *Kedua*, kekuasaan koersif negara digunakan dalam kasus luar biasa dan kerugian kecil dari kepentingan pribadi lebih didahulukan daripada keuntungan masyarakat yang lebih besar.

Pemikiran ekonomi Islam, yang mulai muncul pada abad ke-7 pada era Islam mengacu pada gagasan ekonomi yang tercantum dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi serta penafsiran dan penjabaran dari para ulama Muslim awal. Para sarjana ini menetapkan empat sumber dasar, yaitu: (i) Al-Qur'an, (ii) Tradisi Nabi, (iii) Ijma (konsensus di antara para ahli hukum dan ahli ushul), dan (iv) Ijtihad (deduksi analogis dan reinterpretasi kreatif dalam masalah hukum).

Akar ijma dan Ijtihad bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Perbedaan konseptual antara Sunnah dan ijma terletak pada kenyataan bahwa sementara Sunnah mengacu

pada ajaran dan tradisi Nabi, ijma muncul sebagai akibat dari penerapan argumentasi dan logika dalam menghadapi masalah masyarakat yang berkembang pesat. Ijma dimaksudkan tidak hanya untuk menemukan putusan hukum yang tepat pada saat ini dan di masa depan, tetapi juga dalam konteks masa lalu (Wazir, 1992]. Pada suatu periode tertentu, ijma memiliki validitas dan kekuatan yang besar. Jika konsensus di antara para ahli hukum dan ahli ushul adalah final, meski hanya dalam arti relatif, karena pada ijma dapat dikenakan revisi, modifikasi dan penolakan sesuai dengan persyaratan dari keadaan yang berubah.

Ijtihad mengacu pada upaya dalam menentukan tingkat probabilitas dalam memecahkan pertanyaan hukum atau yurisprudensi syari'ah Islam secara jelas. Ruang lingkup ijtihad setelah kewafatan Nabi meliputi delapan metode. Tujuh dari metode ini mencakup penafsiran teks dengan beberapa metode seperti analogi, sedangkan metode yang kedelapan ditujukan untuk derivasi makna dari pengungkapan sumber selain teks, terutama oleh penalaran.

Seiring dengan perkembangan peradaban manusia, masalah ekonomi menjadi lebih komplek dan lebih rumit serta masalah baru muncul dari waktu ke waktu, sehingga membutuhkan solusi yang mungkin tidak ditemukan pada jaman dulu. Ijtihad berfungsi sebagai alat hukum yang efektif untuk mencari solusi bagi pertanyaan hukum yang rumit dalam konteks perubahan zaman.

Dalam beberapa konteks, upaya telah dilakukan untuk mengungkapkan hadis Nabi mengandung ajaran dan pedoman yang berkaitan dengan isu-isu ekonomi. Ini telah diklasifikasikan penyelesaiannya dalam beberapa metode (Khan, 1992). Demikian pula, orientasi kesejahteraan dan fungsi negara juga telah didokumentasikan dengan baik (Hasanuz Zaman, 1981).

Para cendekiawan Muslim awal telah menulis tentang berbagai isu ekonomi sesuai dengan hukum Islam. Dua fokus

utama mendominasi tulisan-tulisan mereka. *Pertama*, studi tentang tanggung jawab ekonomi negara. Kajian ini terkait dengan pedoman tradisi Nabi yang mengatakan: "Allah dan Rasul-Nya adalah pemelihara dari orang-orang yang telah ada". *Kedua*, studi tentang mobilisasi sumber daya secara rinci dalam konteks ketentuan hukum Islam. Al-Qur'an dan hadis Nabi sebenarnya telah melembagakan seluruh proses pengumpulan pendapatan dan penyaluran (Peerzade, 2004). Fokus studi yang kedua ini memiliki petunjuk eksplisit dalam Al-Qur'an dan literatur hadis.

Hampir semua cendekiawan Muslim telah mengadopsi metodologi umum. Pada isu tertentu, mereka pertama kali akan mengutip ayat-ayat yang relevan dari Al-Qur'an. Kedua, tradisi Nabi yang relevan akan dikutip untuk lebih menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Ketiga, mereka banyak mengutip dari perilaku empat Khalifah al-Rasyidin. Keempat, penjelasan masalah dibangun berdasarkan pendapat mereka sendiri dalam mendukung atau menolak pendapat hukum lainnya.

Menjelang akhir abad pertama era Islam, ketika kekuasaan Islam berkembang pada sebagian besar dunia, mereka menyebar di berbagai daerah dengan adat dan tradisi tertentu dan dihadapkan dengan masalah baru mengenai hubungan sosial, kontrak bisnis, transaksi, dan perdagangan. Mereka menganalisis dan menafsirkan prinsip-prinsip dasar syari'ah Islam dan menyimpulkan dari prinsip-prinsip ini suatu ketetapan hukum yang berlaku untuk situasi baru.

Banyak cendekiawan Muslim memberikan kontribusi yang luar biasa untuk pengembangan ilmu-ilmu sosial, terutama untuk bidang ekonomi (Siddiqi, 1984; Islahi, 1996). Mereka antara lain Qadhi Abu Yusuf (w. 798 M), Yahya bin Adam al-Qarashi (w. 818 M), Abu Ubayd al-Qasim bin Sallam (w. 858 M), Ibn Abi al-Rabi' (w. 885 M), Qudamah bin Jafar (w. 932 M), Abu Jafar Ahmad bin Nasr al-Dawudi (w. 1052 M), al-Mawardi

(w. 1058 M), Ibnu Hazm (w. 1063 M), Abu Ya'la al-Farra' (w. 1065 M), Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111 M), Nasiruddin Tusi (w. 1274 M), Ibnu Taimiyah (w. 1328 M), Ibnu Khaldun (w. 1406 M), dan Shah Waliullah Dehlawi (w. 1762 M).

Demikian catatan singkat ini disampaikan sebagai gambaran transformasi ilmu pengetahuan khususnya bidang ekonomi Islam sejak masa Nabi sampai masa modern. Secara khusus, informasi di atas menggariskan bahwa ekonomi Islam lahir dari para sarjana dan cendekiawan Muslim yang notabene-nya ahli hukum Islam.

Kami menyampaikan bahwa sebagian besar isi buku ini diterjemahkan dari karya Abdul Azim Islahi, *Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis,* yang dipublikasikan oleh King Abdul Aziz University, Jeddah, 2005. Semoga buku ini dapat memberikan pencerahan untuk melakukan pengkajian dan publikasi ilmiah dalam pengembangan ekonomi Islam, terutama pada karya-karya Cendekiawan Muslim klasik, di IAIN Syekh Nurjati Cirebon.

Dr. an Jaelani, M.Ag
Asosiasi Profesor Ekonomi Islam
IAIN Syekh Nurjati Cirebon
Cirebon
21 April 2018

DAFTAR ISI

BAB I
PENDAHULUAN

A. *Missing Link* dalam Sejarah Pemikiran Ekonomi

Pemecahan solusi untuk masalah ekonomi telah menjadi perhatian umum dari semua kelompok masyarakat. Hal ini adalah penyebab dari pemikiran ekonomi. Praktek-praktek ekonomi sudah ada jauh sebelum ada teori pada subjek ekonomi. Anggota masyarakat telah berpikir atas masalah ekonomi tersebut dalam keadaan terisolasi, pada masyarakat tertutup atau bersama-sama dengan kelompok lain, dan dipengaruhi oleh pemikiran dan ide-ide mereka. Interaksi dan konvergensi pemikiran memberikan dasar yang diperlukan untuk keberlanjutan ilmu pengetahuan dan pengembangan ide-ide. Dengan demikian, ekonomi telah mengalami evolusi historis dari berbagai pikiran dan bentuk-bentuk pemikiran ekonomi sebagai pertambahan kumulatif pengetahuan manusia (Ekelund dan Hebert, 1983:3).

Tidak diragukan lagi, peninggalan historis secara umum membawa berbagai kelompok lebih dekat dan menimbulkan saling pengertian dan memperhatikan satu sama lain sehingga menjadi kerjasama dan upaya bersama untuk perbaikan dan kelanjutan dari pemikiran tersebut dan pengkajian di bidang ini. Ini juga menyediakan lingkungan yang sesuai untuk dialog budaya antara berbagai bangsa yang berantakan seiring dengan berlalunya waktu. Dengan tujuan ini dalam bentuk suatu pemikiran akan menarik dan mudah-mudahan juga bermanfaat untuk menyelidiki kontribusi dari berbagai bangsa untuk perkembangan pemikiran dan analisis ekonomi. Buku ini bertujuan untuk membahas kontribusi sarjana Muslim yang memainkan peran penting dalam kelangsungan dan pertumbuhan berbagai ekonomi *mainstream*.

Ada peningkatan kesadaran sekarang bahwa akar analisis ekonomi modern yang berkembang secara luas akan mengembalikan suatu waktu para sarjana ekonomi kontemporer untuk menyadarinya (Gordon, 1975:xi). Bahkan para penulis dari mereka menyadari bahwa sejarah pemikiran ekonomi adalah perkembangan ide yang terus-menerus terdiri dari kontribusi gagasan pengetahuan penting yang baru ditambahkan ke akumulasi warisan masa lalu (Ekelund dan Hebert, 1983:44), meninggalkan kesenjangan dalam tulisan-tulisan mereka dan tidak ada perhatian untuk mendukung mereka dengan fakta-fakta yang berdiri sendiri.

Buku ini bertujuan untuk memberikan materi yang dapat digunakan untuk melengkapi kekurangan yang ada dalam literatur tentang sejarah pemikiran ekonomi. Dengan melaporkan dan menganalisis ide-ide ekonomi cendekiawan Muslim, juga akan mengeksplorasi berbagai media atau saluran ide-ide mereka mencapai Eropa Barat dan mempengaruhi para sarjana ekonomi skolastik. Dengan demikian, mereka menjadi bagian, meskipun belum diakui, dari pohon keluarga ekonomi. Diharapkan bahwa hal ini akan memperkuat semangat integrasi pengetahuan dan pengakuan yang dapat meningkatkan saling pengertian dan kerjasama dalam pembahasan yang dilakukan sejarawan pemikiran ekonomi pada umumnya dan mahasiswa pemikiran ekonomi Islam pada khususnya. Hal ini juga berusaha untuk menarik perhatian para ahli yang sedang mencari alasan umum dalam ilmu dan budaya untuk mewujudkan saling pengertian dan kerjasama antar bangsa.

B. Tinjauan Literatur

Sejak awal, para penulis sejarah pemikiran ekonomi cenderung telah mengabaikan kontribusi para sarjana Muslim untuk subjek keilmuan ini. Penulis melakukan pembahasan

karya-karya filsuf Yunani dan ahli hukum dan administrator Romawi. Mereka juga menyebutkan pendapat beberapa tokoh Kristiani yang hidup pada abad-abad awal era Kristen. Kemudian mereka melompat ke abad pertengahan ketika Eropa melepaskan diri dari masa kegelapan menuju masa pencerahan dan memfokuskan pada ilmu alam dan ilmu sosial yang beragam, dan meninggalkan kesenjangan yang besar sekitar lima abad. Masa ini merupakan periode yang sama ketika umat Islam menguasai sebagian besar peradaban dunia yang sekarang kita kenal, kemunculan pemerintahan atau dinasti yang kuat, serta negara menjadi maju, dan memberikan kontribusi terhadap promosi budaya dan ilmu pengetahuan termasuk ekonomi.

Perkembangan modern dari ekonomi Islam dimulai pada kuartal kedua abad ke-20. Tulisan-tulisan tentang kontribusi sarjana Muslim di masa lalu adalah bagian dari perkembangan ini. Mungkin artikel atau karya pertama untuk memperkenalkan pemikiran ekonomi dari para sarjana Muslim ditulis oleh Salih tahun 1933 dalam Bahasa Arab yang berjudul *"Arab Economic Thought in the Fifteenth Century",* yakni kajian atas gagasan ekonomi dari Ibn Khaldun, al-Maqrizi, dan al-Dulaji. Selanjutnya, al-Hashimi tahun 1937 juga menerbitkan makalah ilmiahnya tentang *"Economic Views of al-Biruni"* dalam Bahasa Arab. Pada tahun yang sama, Rif'at (1937) menulis tentang *"Ibn Khaldun's Views on Economic"* dalam Bahasa Urdu. Makalah pertama dalam Bahasa Inggris ditulis oleh Abdul Qadir (1941) yang berjudul *"The Social and Political Ideas of Ibn Khaldun"*. Dalam bentuk disertasi untuk gelar Ph.D. pertama kali pada subjek ini diberikan oleh Universitas Kairo kepada Nash'at (1944) dengan judul *"Economic Thought in the Prolegomena of Ibn Khaldun"* yang ditulis dalam Bahasa Arab.

Pada paruh pertama abad ke-20 sebagian besar para penulis mengkaji pemikiran ekonomi dalam Islam yang ditulis dalam

Bahasa Urdu atau Arab. Selain itu, karya-karya bidang ini ditulis oleh kalangan non-profesional dan hanya beberapa dalam Bahasa Inggris, sehingga mereka tetap tidak diketahui oleh para ekonom mainstream konvensional.

Joseph Schumpeter (1997:73-74) menulis tentang 'kesenjangan besar' *(the great gap)* dalam evolusi dan perkembangan pemikiran ekonomi dalam karya monumentalnya, "*History of Economic Analysis*", pertama kali diterbitkan dengan antusias pada tahun 1954. Siddiqi (1964) menulis tentang *"on economic thought of Qadi Abu Yusuf"* sepuluh tahun setelah publikasi karya Schumpeter dengan memerhatikan *assertion* itu. Karya lain berjudul *"Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun"* oleh ekonom Barat yang lainnya, Spengler (1964), menarik perhatian para sejarawan pemikiran ekonomi untuk mengeksplorasi lebih lanjut pemikiran mereka itu. Melalui karya survei "*Muslim Economic Thinking"* dari masa lalu dan sekarang sampai 1975 (Siddiqi, 1980) dan survei *"Recent Works on History of Economic Thought in Islam"* pada tahun 1982, Siddiqi mengungkap lebih lengkap data hasil dari para peneliti. Pada tahun 1987, Mirakhor melakukan kajian dengan dokumentasi data lengkap dengan mempertanyakan kesenjangan besar pada tesis Schumpeter dan menunjukkan adanya kelalaian serius dalam karya sejarah ekonomi yang ditulisnya atas kontribusi besar yang dibuat oleh para sarjana Muslim. Dia menunjukkan bahwa motif utama dan kesempatan yang ada untuk para sarjana Eropa Abad Pertengahan dipengaruhi oleh ide-ide ekonomi dan lembaga yang dikembangkan dalam masyarakat Islam abad pertengahan, serta berdasarkan bukti-bukti yang tersedia, mereka menarik diri dari kesempatan tersebut dengan menggunakan beberapa pengetahuan yang tersedia untuk memajukan ide-ide mereka (Mirakhor, 1987:249). Karya Mirakhor ini dibahas pada *the History of Economics Society Conference* di Toronto,

Kanada, Juni 1988, di mana Ghazanfar (2003:19) menyajikan artikel tentang studi pada *"Scholastic Economics and Arab Scholars: The Great Gap Thesis Reconsidered"*. Kesenjangan dalam pemikiran ekonomi ini memberikan motivasi kepada penulisnya dengan mempublikasikan sebuah karya bersama dengan Ghazanfar untuk menunjukkan bahwa tubuh pengetahuan ekonomi kontemporer dapat dilacak pada para tokoh sejarah skolastik Muslim, seperti a-Ghazali dan tokoh lainnya (Ghazanfar dan Islahi, 1990). Ghazanfar (1995:235) memperkuat analisisnya dengan menulis artikel berjudul *"History of Economic Thought: The Schumpeterian 'great gap', the Lost Arab-Islamic Legacy and the Literature Gap"*.

Sementara perdebatan atas adanya kesenjangan besar pada tesis ini, penulis telah menunjukkan dengan suatu kajian dalam bentuk survei atas beberapa karya besar pada bidang sejarah pemikiran ekonomi, dan adanya kesenjangan literatur ini dapat ditemukan pada hampir semua karya yang relevan di bidang ekonomi.

Sementara itu sejumlah karya muncul dalam Bahasa Inggris dan Arab yang terkait dengan ide-ide ekonomi pemikir Muslim yang hidup pada periode yang dikaitkan sebagai abad kekosongan pemikiran ekonomi. Karya-karya ini mungkin tidak menyentuh pada kesenjangan tesis atau *gap* besar di atas, tetapi keberadaan sejumlah tulisan-tulisan yang berkaitan dengan periode ini sangat penting untuk tidak membuangnya pada periode sejarah pemikiran ekonomi.

Tujuan penelitian ini untuk menyajikan ilustrasi yang komprehensif tentang perkembangan pemikiran ekonomi dalam tradisi Islam sejak awal sampai kira-kira abad milenium pertama Hijrah. Peradaban Muslim dan kekuatan intelektual dan politik setelah mencapai ke puncaknya, pada awal abad ke-10 H/16 M mulai menunjukkan tanda-tanda kemunduran yang

nyata, sementara renaisans Barat mulai mengalami kemajuan. Masa ini adalah waktu ketika karya-karya ilmiah tentang cara mencapai kemajuan ekonomi dan memperkokoh negara melalui perdagangan luar negeri berwujud gerakan-gerakan di Barat, yang dikenal sebagai merkantilisme dalam literatur ekonomi. Hal ini, seperti yang akan dicatat berikutnya sebagai bentuk reaksi terhadap penaklukan kaum Muslim di medan pertempuran. Pada tahap sejarah, para cendekiawan Muslim, setelah transmisi ide-ide Yunani bersama dengan inovasi dan dan interpretasi pemikiran mereka sendiri dalam mewarnai kehidupan dunia pada umumnya, kemudian secara bertahap pemikiran Muslim mengalami kemunduran dan terlupakan dalam sejarah.

C. Skema Kajian

Penulis akan membedakan tiga tahapan yang luas dari perkembangan pemikiran ekonomi Islam dan kontribusi umat Islam didalamnya. Tahap pertama adalah periode pembentukan, tahap kedua adalah periode penerjemahan. Kemudian tahap ketiga mencirikan sebagai periode penerjemahan dan periode transmisi. Sementara presentasi sifat dan karakteristik masing-masing pada fase tersebut akan mencatat para sarjana uslim yang mewakili pemekiran ekonomi pada fase ini.

Selanjutnya penulis secara sistematis dan ekstensif membahas berbagai konsep ekonomi yang dianalisis dan melampaui ide-ide Yunani oleh para sarjana Muslim. Ini akan menjadi bukti bagi perkembangan secara konsisten dari konsep dan ide-ide dengan mengacu pada tokoh-tokoh yang memiliki bagian dalam merumuskan ide-ide tersebut. Karena hal tersebut menjadi tema utama dari karya ini, tradisi Islam dalam pemikiran ekonomi akan dikaji pada beberapa bab.

Penulis akan menjelaskan pula dampak dari pemikiran ekonomi para sarjana Muslim terhadap ide-ide skolastik Barat pada periode abad pertengahan dan berbagai saluran yang menjadi transmisi ilmu pengetahuan. Beberapa catatan akan memverifikasi pohon keluarga ekonomi dan pertumbuhannya dalam bentuk diagram, meskipun mereka mengabaikan peranan yang menjadi kontribusi para sarjana Muslim dalam pengembangan ekonomi mainstream. Penulis akan mempelajari pula pohon keilmuan tersebut dan menunjukkan posisi ekonomi Islam dalam pohon keluarga *mainstream* ekonomi.

Sebagaimana penulis menguraikan pada pembahasan berikutnya, para sarjana skolastik Barat banyak meminjam pemikiran para cendekiawan Muslim tetapi mereka tidak mengakuinya. Kami juga akan memeriksa berbagai alasan mengapa mereka tidak mengakui itu dan mengapa mereka tidak merujuk kepada para cendekiawan Muslim dalam forum-forum ilmiah tentang isu-isu ekonomi. Tapi keadaan tersebut mengalami perubahan sekarang ini. Dalam beberapa tahun terakhir beberapa penulis telah mengakui kontribusi para sarjana Muslim dalam pemikiran dan analisis ekonomi serta mengakui perkembangan pemikiran mereka sebagai "hutang" dari warisan intelektual Muslim pada masa *renaissance* Eropa. Keadaan ini menunjukkan sikap obyektif dan terpuji yang harus diterima oleh semua kalangan.

Penulis pada buku ini menyimpulkan hasil dari kontribusi survei dan analisis pemikiran ekonomi Islam terhadap fakta di atas. Sebuah harapan bahwa hal ini akan mendorong sarjana Barat dan Eropa yang masih ragu-ragu untuk menuliskan pada bagian-bagian karya mereka berupa adanya kontribusi para sarjana Muslim dalam pemikiran dan analisis ekonomi, dan melakukan perubahan pada karya-karya mereka tentang buku

sejarah pemikiran ekonomi. Penulis optimis bahwa upaya-upaya tersebut akan membuka suatu dialog-budaya dan menciptakan rasa kepercayaan diri serta memperhatikan ide-ide masa lalu sebagai warisan bersama umat manusia.

BAB II
PERIODE PENGEMBANGAN PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM

A. Pencerahan Pengetahuan: Titik Permulaan

Sejarah ekonomi Islam bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Al-Qur'an sebagai Firman Allah diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. dan Sunnah sebagai pengamalan dan penjelasan praktis yang mengandung sejumlah ajaran dan prinsip-prinsip ekonomi yang berlaku untuk berbagai kondisi. Pemikiran adalah produk dari ide atau pikiran manusia, sedangkan ajaran Al-Qur'an dan kenabian merupakan wujud penjelasan ilahi. Oleh karena itu, interpretasi manusia, kesimpulan, dan penerapan mereka dalam berbagai perubahan zaman, ruang, dan kondisi membentuk tubuh pemikiran ekonomi *(the body of economic thought)* dari orang-orang Islam. Para cendekiawan Muslim menerima ajaran-ajaran ekonomi Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dasar dan titik awal. Kemudian mereka menggunakan argumentasi tertentu dan menerapkan prinsip-prinsip dasar yang berasal dari sumber-sumber Islam untuk memecahkan masalah yang muncul dalam kondisi yang berubah secara historis dan ekonomi. Mereka tidak pernah ragu-ragu untuk mengambil manfaat dari pengalaman negara-negara lain. Lebih kurang proses ini terus berlanjut sepanjang sejarah Islam. Secara periodik pada studi ini, kami dapat membagi proses tersebut ke dalam tiga klasifikasi yang luas berikut ini:

Fase pertama, periode formasi atau pembentukan. Tahap ini mencakup periode setelah selesai masa wahyu sampai akhir era Khulafa' al-Rasyidin (11-100 A.H./632-718 M).

Fase kedua, periode perjemahan ketika ide-ide asing, khususnya karya-karya Yunani diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab dan para cendekiawan Muslim memperoleh kesempatan untuk melakukan eksplorasi pemikiran dari karya-karya intelektual dan praktis dari negara-negara lain (abad ke-2 – 5 H/8 – 11 M).

Fase ketiga, periode penerjemahan kembali dan transmisi, ketika ide-ide Greco-Arab atau Yunani-Arab Islam mencapai Eropa melalui karya-karya terjemahan dan kontak lainnya (abad ke-6 – 9 H/ 12 – 15 M).

B. Fase Pertama: Masa Pembentukan

Pemikiran ekonomi dalam bentuk tertulis telah ada jauh sebelum munculnya Islam, terutama ide-ide Yunani yang dianggap sebagai "air mancur pada musim semi" pada ekonomi konvensional-Barat. Namun, pemikiran ekonomi Islam pada periode formasi awal tidak dipengaruhi oleh unsur-unsur luar. Tidak diragukan lagi, sejak zaman pra-Islam, orang Arab memiliki beberapa hubungan komersial dengan negara-negara tetangga, tapi ini tidak mengarah pada pembentukan kontak budaya dan intelektual. Tidak ada bukti kegiatan penerjemahan selama periode awal. Bahkan tidak ada sarana komunikasi yang dapat berkembang untuk memperoleh interaksi dengan ide-ide asing. Di sisi lain, sumber-sumber Islam yang pokok, Al-Qur'an dan Sunnah, berisi sejumlah prinsip-prinsip ekonomi dan beberapa ajaran ekonomi secara rinci. Karena itu, tidak perlu mencari sumber-sumber asing. Pemikiran ekonomi Islam awal didasarkan pada sumber-sumber internal tersebut.

Ajaran Al-Qur'an tentang masalah ekonomi bersifat spesifik dan sedikit jumlahnya. Al-Qur'an menyajikan sebagian besar prinsip-prinsip tersebut dan menekankan pada penggunaan pikiran dan penerapan penalaran. Hal ini menyebabkan munculnya

sanad para ulama yang berisi aturan untuk memecahkan masalah baru dan menciptakan logika hukum *(ushul al-fiqh)* yang berlaku untuk berbagai pola sosial. Metodologi pertama mereka adalah merujuk Al-Qur'an dan praktek Nabi SAW. dan preseden para sahabatnya serta para pengikutnya yang langsung dibimbing beliau. Ketika tidak menemukan ketentuan apapun dari sumber hukum ini, mereka menerapkan analogi dan aturan ijtihad lainnya dalam menetapkan perintah syari'ah untuk situasi baru. Secara bertahap, sejumlah madzhab pemikiran dalam yurisprudensi ini mulai muncul. Mereka dikenal sebagai ulama terkemuka dan pemikir kreatif (imam mujtahid mutlaq), yang paling terkenal antara lain secara kronologis Zaid bin Ali, Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya. Madzhab-madzhab yurisprudensi ini mengalami perkembangan secara mapan dalam jangka waktu kurang dari 300 tahun setelah wafatnya Nabi SAW. Sebuah alasan penting mengapa masyarakat mengakui imam madzhab dan mengikuti madzhabnya, karena mereka ahli dalam sumber-sumber dasar Islam dan bebas dari pengaruh asing. Refleksi tentang isu-isu ekonomi hanya salah satu aspek dari ijtihad para Imam Madzhab atas keputusan sejumlah masalah yang kompleks dalam kehidupan. Ketentuan hukum tersebut bagi masyarakat untuk membimbing mereka dalam kehidupan sehari-hari. Jika melibatkan aspek ekonomi, analisis para Imam Madzhab digunakan sebagai alat analisis ekonomi. Tidak ada keraguan bahwa analisis ekonomi Islam saat itu berkontribusi besar bagi kajian hukum sekarang ini.

Karya-karya tentang tema-tema ekonomi dan koleksi tradisi Nabi mengenai masalah keuangan dimulai pada akhir fase ini dan pada periode awal dari tahap berikutnya oleh para penerus dari para ahli hukum terkemuka (imam madzhab) dan sezaman dengan mereka. Namun karena dilihat dari sisi keahlian atau profesi, mereka cenderung dianggap sebagai bagian dari fase

ini. Misalnya, Abu Yusuf dan Muhammad al-Syaibani masing-masing menulis *Kitab al-Kharaj* dan *Kitab al-Kasb*. Yahya bin Adam al-Qurasyi menyusun hadis Nabi yang berkaitan dengan pajak dan kewajiban keuangan lainnya, sedangkan Abu 'Ubaid al-Qasim bin Sallam dan kemudian muridnya, Ibn Zanjawayh, menulis *Kitab al-Amwal*. Ibn Abi al-Dunya menulis pula tentang *Ishlah al-Mal* dan Abu Bakr al-Khallal bertemakan kegiatan bisnis dan ekonomi pada umumnya.

Pentingnya periode ini semakin jelas jika kita mengkaji ide-ide ekonomi yang digagas oleh para sarjana Muslim pada fase pembentukan ekonomi Islam. Berikut adalah daftar lengkap dari ide-ide pemikiran ekonomi tersebut, yaitu:
1) pasar dan mekanisme pasar;
2) penawaran dan permintaan;
3) fiksasi harga;
4) uang;
5) instrumen kredit;
6) bunga dan nilai tukar komoditas;
7) perpajakan;
8) keuangan publik;
9) kebijakan fiskal;
10) berbagai bentuk organisasi bisnis;
11) pertanian;
12) zakat;
13) warisan;
14) properti; dan
15) kemiskinan dan kekayaan.

Beberapa kegiatan penerjemahan, seperti yang akan kita catat di bawah ini dimulai pada awal abad ke-1 H/7 M, dilihat dari tradisi para tokoh yang berbeda dan tidak memiliki implikasi bila ditinjau pada evolusi teori ekonomi. Pertama, para sarjana Muslim terikat dengan tradisi yang ada dan terbatas di kalangan

elite yang berkuasa saja. Kedua, para sarjana Muslim pada tahap ini dikhususkan sepenuhnya untuk penelitian dan pengembangan ilmu-ilmu syari'ah dan tidak memerlukan ilmu-ilmu lain. Dengan demikian, seluruh perkembangan pemikiran ekonomi pada periode ini terinspirasi oleh faktor internal yang berakar pada sumber-sumber dasar Islam, Al-Qur'an dan Sunnah, dan menjadikan Islam sangat responsif bagi masalah ekonomi.

C. Fase Kedua: Periode Penerjemahan

Periode penerjemahan ini berlangsung pada saat karya-karya klasik dan beberapa manuskrip dari luar Arab, khususnya karya-karya yang berisi ide-ide Yunani diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab dan para cendekiawan Muslim mulai mempelajari dan mengambil manfaat dari karya-karya tersebut. Kegiatan penerjemahan sudah dimulai pada abad pertama hijriyah, meskipun membutuhkan dua abad lebih untuk memberikan pengaruh di antara para sarjana Muslim. Laporan proses penerjemahan awal berlangsung selama kekhalifahan 'Umar. Khalid bin al-Walid menyarankan penggunaan institusi *diwan* (kantor atau register). Ia berkata kepada 'Umar, bahwa ia telah melihat para penguasa Suriah menggunakan model diwan. Ia menerima ide dari Khalid. Hal ini juga menginformasikan bahwa orang yang disarankan 'Umar untuk memperkenalkan *diwan* itu adalah al-Hurmuzan.

Hal ini terjadi pada tahun 20 H/640 M (Ibn Khaldun, t.t.:112). Karena istilah "diwan" berasal dari bahasa Persia, informasi terakhir ini tampaknya lebih dapat diterima. Namun, diwan koleksi pajak tanah tetap di Irak dan Suriah. Di Persia dan Bizantium pada masa Khalifah Abd al-Malik bin Marwan yang memerintahkan karya-karya Yunani diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab (Ibn Khaldun, t.t.:112). Kemudian Khalid bin Yazid merencanakan secara sistematis kegiatan penerjemahan itu. Dia

mengundang sarjana dari India, Persia, Roma, dan Yunani dan mengatur terjemahan dari karya-karya klasik mereka. Dalam tahun-tahun mendatang gejolak politik mengganggu pekerjaan ini. Penerjemahan ini dimulai secara besar-besaran yang bisa dilacak pada masa Khalifah Abbasiyah al-Ma'mun yang khusus mendirikan "Baitul Hikmah" (rumah kebijaksanaan) untuk tujuan ini. Penggabungan ilmu-ilmu klasik ke dalam Bahasa Arab memberikan perkembangan pemikiran baru yang penting dari karya-karya India, Persia dan Yunani dan menyelamatkan mereka dari kemunduran. Hal ini juga membuktikan titik pertemuan Timur dan Barat dan saluran yang sangat efektif untuk pertukaran ide-ide atau pemikiran. Pada abad-abad mendatang hal ini memfasilitasi bahkan mentransfer ilmu-ilmu yang bersumber dari India dan Persia ke Eropa. Kasus angka Arab-India adalah contoh hidup dari adanya pertukaran intelektual ini.

Pada akhir abad ke 3 H/9 M, para sarjana pada umumnya mengkaji dan menguasai materi dari karya-karya terjemahan dan mereka mulai melakukan ekspos, penilaian, pensyarahan, dan komentar pada ilmu-ilmu tersebut dan bahkan memproduksi karya-karya serupa. Wilayah kajian utama penerjemahan termasuk kedokteran, astronomi, seni dan filsafat, serta manajemen pemerintahan dan ekonomi.

Dampak Penerjemahan Sarjana Muslim

Hasil penelitian para sarjana Muslim secara jelas menunjukkan bahwa penerjemahan ide-ide asing dapat dicatat, terutama bagi mereka yang mengadopsi ide-ide keilmuan asing. Setidaknya ada tiga aliran yang berbeda dapat dengan mudah diidentifikasi.

a. Kelompok pertama; sarjana Muslim yang benar-benar menolak semua ide-ide Yunani. Kelompok sarjana ini menyatakan bahwa warisan Islam cukup memberikan pengetahuan

untuk kehidupan yang damai dan sejahtera. Sumber-sumber asing hanya akan membingungkan rakyat dan berada di bawah pengaruh pemikiran mereka, kemudian mereka akan meninggalkan kita. Kelompok ini umumnya disebut sebagai kelompok tradisionalis atau *muhadditsun* (para ahli hadits). Beberapa sarjana dalam kelompok ini antara lain al-Kinani, al-Farra', al-Sarakhsi, dan lain-lain.

b. Kelompok kedua adalah para sarjana Muslim yang melakukan klarifikasi dengan membedakan antara ide-ide yang bermanfaat dan dapat diterima dengan ide-ide yang bertentangan dengan iman dan prinsip-prinsip Islam. Dalam kasus konflik, mereka mencoba untuk membuktikan supremasi tunggal pemikiran Islam atas pemikiran filosof Yunani atau membuat upaya untuk mensintesis kedua pemikiran tersebut jika memungkinkan. Mereka membuat beberapa metode yang dikenal sebagai filosof skolastik Islam, teolog-skolastik, kelompok dialektika atau mutakallimun. Para sarjana Muslim dari kelompok ini antara lain al-Mawardi, al-Ghazali, Fakhr al-Din al-Razi, dan lain-lain.

c. Kelompok ketiga terdiri dari para sarjana Muslim yang sangat dipengaruhi oleh ide-ide dan filsafat Yunani, dan memberikan dukungan, menjelaskan ide-ide Yunani, dan menyebarkannya. Mereka tidak ragu untuk menafsirkan sumber-sumber Islam dalam bentuk tulisan sedemikian rupa untuk mengakomodasi ide-ide filosofis yang rumit. Kelompok ini disebut sebagai filsuf Muslim atau *hukama'*. Para sarjana yang termasuk kelompok filosof ini adalah Ibnu Sina, Ibnu al-Haitam, Ibn Thufail, Nasir al-Din al-Tusi, dan lain-lain. Namun, tiga nama terakhir tidak termasuk kategori kelompok ini, karena mereka datang setelah abad ke 5 H/11 H, namun karena sifat pekerjaan mereka, kita menuliskannya dalam kelompok ini.

Filosof Muslim menerjemahkan istilah "oikonomi" sebagai *'ilm al-tadbir manzil* (ilmu manajemen rumah tangga). Istilah ini merupakan salah satu dari tiga cabang filsafat Yunani, dua lainnya adalah etika *('ilm al-akhlaq)* dan politik *('ilm al-siyasah)*. Seperti disebutkan di atas, para cendekiawan Muslim memperluas cabang-cabang pengetahuan jauh melampaui teori-teori anggaran belanja, mekanisme pasar, harga, moneter, fiskal, permintaan dan penawaran, dan mengisyaratkan pada beberapa hubungan makro-ekonomi yang ditekankan oleh Lord Keynes (Spengler, 1964:304). Seorang ahli ekonomi Jerman, Helmut Ritter mengabaikan penambahan tersebut dengan menyatakan bahwa "seluruh literatur ekonomi Islam dapat ditelusuri sampai teori ekonomi Neo-Pythagoras Bryson" (Heffening, 1934:595). Pemikir ekonomi dari Yunani, Bryson atau Brason atau Brasson (Brusson) yang karyanya tidak diketahui oleh ilmuwan Barat (Spengler, 1964:276) adalah mungkin orang yang pertama kali diketahui dan disebutkan oleh cendekiawan Muslim dari beberapa pemikir lainnya, sedangkan Bryson ini tidak disebutkan oleh Schumpeter pada karya ensiklopedisnya, *the Analysis of History,* yang menyajikan sejarah intelektual dalam bidang ekonomi dari masa klasik (Schumpeter, 1997:3). Sejarah pemikiran ekonomi memiliki banyak contoh ketika sebuah ide yang disebutkan oleh beberapa penulis di masa lalu akan muncul kembali dengan lebih detail. Selain itu, ide-ide tertentu yang dikembangkan secara bersamaan oleh seorang penulis yang berbeda dengan tempat yang berbeda pula tanpa menyadari adanya penulis lain. Sebuah kemiripan muncul antara ide-ide dari dua pemikir yang tidak berarti bahwa seseorang telah meminjam atau diganti dengan pemikir yang lain, kecuali ada bukti dokumen yang cukup tersedia untuk hal tersebut.

Kelompok keempat juga dapat dibedakan, yaitu sufi atau ahli tasawuf. Tidak diragukan lagi, unsur sufisme seperti penerapan

pelaksanaan ibadah secara konstan kepada Allah, pengabdian penuh kepada Allah, sikap menjauhi kepentingan duniawi, dan lain-lain ditemukan dalam sumber-sumber Islam. Tapi, Islam menganjurkan pendekatan yang seimbang terhadap kehidupan. Perilaku asketis (zuhud) tidak berarti penolakan terhadap hal-hal duniawi, sikap yang memerhatikan kepentingan duniawi, dan juga dapat memiliki kekurangan dalam kemiskinan (Ibn al-Qayyim, 1375:12-13). Suatu ketika Nabi Muhammad saw. mendengar bahwa beberapa sahabat telah bersumpah bahwa mereka tidak akan menikah, tidak tidur dan menjaga puasa terus-menerus, namun Nabi menolak permohonan mereka dan mengatakan bahwa saya adalah orang yang paling saleh dari semua orang, meskipun telah menikah, tidur dan puasa (Ibn Hanbal, t.t.:III:241).

Namun, pada abad selanjutnya sufisme mengambil bentuk pengkultusan dan gerakan, memberitakan kehidupan pengasingan dan individualisme yang mencela cara-cara duniawi. Beberapa sufi menciptakan ide-ide dan keyakinan yang berbeda atau bahkan bertentangan dengan ajaran Islam. Menurut O'Leary (1968:181), tasawuf yang berkembang dalam perjalanan abad ke-3 H sebagian merupakan produk pengaruh Helenistik. Seperti yang digunakan dalam sejarah monastisisme Kristen atau penganut beberapa agama-agama India, sufisme menyiratkan dengan sengaja menghindari kesenangan normal dan dosa dari kehidupan manusia, dan terutama pernikahan, sebagai hal-hal yang melibatkan jiwa dan mencegah kemajuan spiritualnya. Dalam pengertian ini, asketisme asing bagi semangat Islam (O'Leary, 1968:182).

Islam hadir dengan keseimbangan rohani dan materi. Aksi spiritualisme ini adalah fenomena baru. Banyak teori telah dikemukakan tentang asal-usul gerakan ini dalam Islam: monastisisme Suriah, Neo Platonisme, Persia Zoroastrianisme,

dan Vedants India (Anawati, 1974:366). Di antara wakil kelompok ini adalah Abdullah Harith bin Asad Al-Muhasibi dan Junaidi al-Baghdadi. Teori pemancaran cahaya menjadi inti pemikiran kelompok ini dalam sejarah pemikiran ekonomi, seperti ditegaskan Siddiqi (1992:15) bahwa:

> *Kontribusi utama tasawuf (atau zuhud) bagi pemikiran ekonomi dalam Islam adalah penarikan diri terus-menerus dalam melawan penisbatan nilai terlalu tinggi untuk kekayaan materi dan dorongan terus-menerus terhadap kepentingan orang lain dan pelayanan tanpa pamrih dari makhluk Allah. Mereka menekankan tujuan akhir dari jiwa manusia adalah kembali kepada Ilahi. Mereka secara pribadi mencontohkan kekhawatiran ini dengan meminimalkan nilai-nilai material dan memuji kebaikan dan atribut yang berkontribusi terhadap kebahagiaan di akhirat, sementara itu memungkinkan juga kehidupan di bumi ini.*

Bahkan kelompok kelima, penulis dapat membedakan dengan menggabungkan pengalaman bisnis praktis dengan ajaran Hellenis dan tradisi Islam. Wakil dari kelompok ini adalah al-Dimasyqi yang menulis *al-Mahasin Isharah ila al-Tijarah* (Panduan untuk Kebajikan Perdagangan).

D. Fase Ketiga: Masa Penerjemahan Ulang dan Transmisi

Tahap ketiga pemikiran ekonomi Islam menandai terjemahan ilmu-ilmu Islam secara umum dan ilmu Greco-Arab (penjelasan dan komentar ulama atas filsafat Yunani), khususnya dari Bahasa Arab ke Bahasa Latin dan Eropa lainnya. Kami memiliki laporan tentang kegiatan terjemahan dari bahasa Arab ke Yunani pada akhir abad ke-4 Hijrah di ibukota Bizantium, Constantinopel (Sezgin, 1984:119). Dengan berlalunya waktu,

volume penerjemahan ulang makin meningkat jauh. Oleh karena itu, periode sebelum renaisans Barat disebut sebagai “masa penerjemahan” (Myers, 1964:78).

Seperti yang akan dibahas di bawah ini dalam bab tujuh, pekerjaan penerjemahan hanya salah satu dari banyak saluran melalui media apa kontribusi sarjana Muslim terhadap pemikiran dan analisis ekonomi yang memengaruhi skolastik Barat dan menjadi bagian dari mainstream ekonomi. Tidak diragukan lagi, transmisi ekonomi Yunani ke Barat adalah karya bersama antara Kristen, Muslim dan Yahudi, yang bekerjasama secara harmoni (Grice-Hutchinson, 1978: 61). Namun, sementara sebagian besar Kristen dan Yahudi membantu dalam pekerjaan penerjemahan dari Bahasa Yunani ke Bahasa Arab pada periode awal dan dari Bahasa Arab ke bahasa-bahasa Eropa pada periode selanjutnya, terdiri dari para sarjana Muslim terutama mereka yang sudah mengkaji, membahas, menganalisis, dan mengembangkan pemikiran Yunani.

Dalam terjemahan dua arah -ke Bahasa Arab dan dari Bahasa Arab- itu berupa karya asli intelektual, filosofis dan praktis yang penting diberi preferensi. Dengan demikian, karya-karya muhadditsun atau tradisionalis hampir tidak tersentuh. Karya-karya dialektika agama Kristen tertentu diterjemahkan yang juga menghadapi masalah konflik ide antara agama dan filsafat. Karena itu, mereka juga ingin membangun keunggulan agama atas filsafat Yunani atau melakukan rekonsiliasi antara keduanya. Dalam upaya ini, karya-karya cendekiawan Muslim, seperti *Ihya’* ‘*Ulum al-Din* karya al-Ghazali memberi kontribusi besar. Penerjemahan karya-karya *hukama’* (filosof Muslim), dokter, ilmuwan, dan pemikir sosial banyak mendominasi pemikiran. Karya-karya Ibnu Sina, al-Farabi, Ibnu Bajjah, Ibnu Rusyd, dan lain-lain diterjemahkan ke dalam Bahasa Latin, Spanyol, Perancis, Ibrani, dan Bahasa Jerman. Grice-Hutchinson

(1978:71) menulis:

> *Tentang awal negara Kristen Barat mulai menyadari akan keunggulan budaya Islam - atau, mungkin bisa disebut juga teknologi Islam, karena keinginan Kristen Barat tidak begitu banyak dalam memperkaya warisan intelektual mereka untuk meningkatkan kinerja dalam kegiatan praktis seperti kedokteran, matematika, aritmatika, astronomi, astrologi, botani, nujum dan sihir, dari semua ilmu tersebut, orang-orang Arab dikenal sangat mahir*.

Meskipun berbagai ibukota Eropa menggerakkan terjemahan karya cendekiawan Muslim, di mana negara-negara yang terdapat umat Islamnya diusir, seperti di Sisilia dan Spanyol, ilmu-ilmu intelektual dan karya-karya ilmiah direbut dan diambil alih oleh para penakluk seperti jarahan, dan pada waktunya, ditransfer dalam bahasa mereka sendiri.

Louis Baeck (1994:119) telah mengklasifikasikan tiga periode terjemahan dari Bahasa Arab. *Pertama,* dari awal abad ke-12 sampai abad ke-13 ketika teks-teks paling penting yang ditulis oleh para sarjana Arab dan Yunani diterjemahkan ke dalam Bahasa Kastilia Catalan dan Langue d'Oc. Pada periode *kedua* dari bahasa Vernakular, teks-teks ini diterjemahkan ke dalam Bahasa Latin. Periode *ketiga* dimulai dari pertengahan abad ke-13 dengan kembali pada penerjemahan ganda: Arab-Langue d'Oc-Latin. Dalam proses ini terjemahan teks-teks Arab yang paling penting tentang astronomi, matematika, kedokteran, kalam, dan filsafat dipindahkan ke Barat.

Sepanjang kajian ekonomi membentuk bagian dari wacana etika dan filsafat, sehingga gagasan ekonomi para sarjana Muslim juga diterjemahkan dan ditransmisikan bersama dengan karya-karya filsafat dan terjemahan. Sebagai contoh, sebagian

pandangan Aristoteles tentang kebutuhan ekonomi yang ditemukan dalam *Politic and Nicomachean Ethics*. Terjemahan dari komentar Ibn Rusyd pada dua karyanya menjadi sangat populer di Barat. Mengutip Grice-Hutchinson (1978:73) lagi:

> *"Terjemahan Harman dari komentar Averroes pada Nicomachean Ethics menghasilkan kesuksesan besar dan tidak pernah tergantikan. Terjemahan ini digunakan dalam semua edisi Aristoteles yang disertai dengan komentar-komentar Averroes, dan tetap sampai masa zaman modern menjadi salah satu sumber utama ekonomi Aristoteles"*. Charles Burnett (1994:1050) menganggapnya sebagai tanda keberhasilan Ibn Rusyd bahwa, *"jumlah yang jauh lebih besar dari keseriusan komentar-komentar dalam Bahasa Latin daripada Bahasa Arab sendiri"*. Dapat dicatat bahwa transmisi pemikiran sarjana Muslim tidak terbatas pada kegiatan penerjemahan.

Sejumlah mahasiswa Eropa melakukan perjalanan ilmiah ke dunia Islam di Irak, Suriah, Mesir, dan Andalusia untuk mempelajari berbagai ilmu dari tokoh-tokoh Muslim, dan setelah kembali ke negara masing-masing menyebarkan ide-ide tersebut melalui tulisan-tulisan mereka sendiri atau melalui kegiatan mengajar (Sezgin, 1984:128).

BAB III
TRADISI ISLAM DALAM PEMIKIRAN EKONOMI (I): Teori Nilai, Pasar dan Harga

Para cendekiawan Muslim mengambil manfaat dari terjemahan Yunani, khususnya kelompok mutakallimun dan hukama. Tapi sebelum mereka mendapat terjemahan ini selama abad ketiga Hijriah dan periode berikutnya, mereka telah mengembangkan dengan fokus kajian pada ide-ide ekonomi dan kebijakan. Penyatuan dua elemen ini memberikan dorongan untuk pengembangan cabang pengetahuan. Mereka tidak hanya meningkatkan dan mengembangkan pemikiran Yunani, melainkan juga mereka memperkenalkan konsep-konsep baru.

Dalam bab ini dan bab-bab berikutnya, penulis berupaya untuk melakukan penelusuran tentang evolusi dari konsep-konsep ekonomi dalam tradisi Islam. Ini berarti bahwa konsep-konsep tertentu akan memiliki kepentingan yang lebih besar daripada para kontributor atau sarjana itu sendiri. Hal ini diperlukan untuk menunjukkan kontinuitas dalam pemikiran ekonomi, meskipun mungkin melibatkan, sampai batas tertentu, pengulangan kepribadian, seperti beberapa penulis yang mengembangkan hanya satu doktrin khusus, sedangkan mayoritas penulis menyampaikan pandangan mereka dalam banyak hal tentang bidang ekonomi politik. Dalam kajian ini kita akan mencoba untuk mengikuti urutan logis yang biasanya ditemukan dalam teks-teks kontemporer. Kadang-kadang selama mendiskusikan substansi dan lebih khusus pada bab tujuh akan ditunjukkan beberapa penambahan yang dibuat oleh para sarjana Muslim atas para pendahulunya dari Yunani.

A. Elemen-elemen Teori Nilai Menurut Sarjana Muslim

Subyek nilai yang melekat semakin penting sejak ekonomi menjadi sebuah ilmu. Adam Smith (1723-1790) menyajikan teori nilai kerja tapi "bingung" dengan teori nilai biaya produksi (Roll, 1974:162). Ricardo (1772-1823) mencoba untuk menghapus "inkonsistensi Smith" tapi "tidak bisa bebas dari kebingungannya sendiri" (Roll, 1974:178). Marx (1811-889) mencoba untuk menganalisis kesimpulan logis teori nilai tenaga kerja Smithian dan Ricardian dengan menghadirkan teori eksploitasi (Roll, 1974:266) tapi menuai kritik dari setiap sudut. Aliran Marginalist menekankan sisi permintaan atau teori nilai berdasarkan utilitas sebagai alternatif teori klasik (Roll, 1974:379) terhadap penekanan klasik aspek penawaran (*supply*). Ekonom neo-klasik mencoba untuk mengakhiri kontroversi ini dengan menggabungkan kedua permintaan dan penawaran dalam penentuan nilai (Roll, 1974:401-402).

Jika hal ini telah menjadi fenomena pada masa perkembangan ilmiah ilmu ekonomi, setiap orang dapat dibenarkan untuk menganggap tidak adanya teori yang koheren dari nilai pada periode pra-Smithian. Tapi itu cukup mengherankan bahwa unsur-unsur dari teori nilai dan unsur bangunan utamanya ada jauh sebelum pembangunan ekonomi modern.

Sangat menarik untuk dicatat bahwa perkembangan teori nilai dalam tradisi Islam mengambil cara yang lain. Seperti yang akan diuraikan berikut ini, sudah ada pemahaman sepanjang sejarah tentang penentuan nilai oleh permintaan dan penawaran. Meskipun penulis pada subjek ini tidak jelas menyebutkan apakah suatu nilai seperti yang ditentukan, akan mewakili nilai alami dari komoditas atau hanya harga pasar sementara, setiap orang dapat dengan mudah menyimpulkan tujuan dari catatan laporan masing-masing.

1. Nilai Berdasarkan Utilitas Marginal

Cendekiawan Muslim melakukan penilaian berdasarkan utilitas marginal sejak awal abad ke-2 H/9 M, tentu saja tanpa menggunakan terminologi tersebut. Ibn Abd al-Salam2 mengutip pendapat Imam Syafi`i yang mengatakan:"*Seorang pria miskin memberikan nilai satu dinar yang jauh lebih besar untuk dirinya sendiri, sementara orang kaya mungkin tidak mempertimbangkan nilai setiap ratusan dinar karena kekayaannya besar"* (Ibn Abd al-Salam, 1992:561). Pendapat serupa juga diungkapkan oleh al-Juwaini (1400 H.:II:920). Al-Syaibani (1986:50) bahkan mengakui *'disutility'* saat ia mengatakan,*"seseorang makan untuk kepentingan sendiri dan tidak ada manfaat setelah perut kenyang, melainkan mungkin ada 'disutility"*".

Sifat subjektif dari utilitas paling tepat digambarkan oleh Ibn al-Jawzi (1962:302) yang mengatakan:*"Tingkat kesenangan dari makanan dan minuman akan tergantung pada seberapa besar adanya kehausan atau kelaparan. Ketika seseorang haus atau lapar sampai pada kondisi awalnya (kenyang), setelah itu ia memaksa untuk mengambil lebih banyak makanan dan minuman maka akan sangat menyakitkan (dari disutility besar)"*. Dengan demikian, jelas bahwa nilai ulama dari sebuah objek adalah hal yang subjektif dan tergantung pada utilitas marjinal yang semakin berkurang.

Hal tersebut karena *diminishing marginal utility,* sebagaimana al-Dimasyqi (1977:116) menganggap tidak masuk akal untuk menghabiskan terlalu banyak uang demi kepuasan dari satu kebutuhan dan mengabaikan yang lain. Ia menyarankan alokasi pendapatan dengan cara yang mirip dengan aturan penyatuan *equimarginal* yang dapat ditemukan dalam teks-teks ekonomi modern.

2. Harga Pokok dalam Teori Nilai Produksi

Ibnu al-Taimiyah (1963:30:87) berpendapat bahwa nilai merupakan kenaikan yang diperoleh dari tenaga kerja dan modal. Jadi harus dibagi di antara mereka sebagai kenaikan yang dihasilkan dari dua faktor. Dari pernyataannya yang lain, tampak bahwa Ibnu al-Taimiyah menganggap penciptaan nilai karena semua faktor, tanah termasuk air, udara dan bahan baku, tenaga kerja dan modal (Ibnu al-Taimiyah, 1963:120, Ibnu al-Taimiyah, t.t.:29:103). Hal ini berarti, semua itu adalah biaya teori produksi tentang nilai.

3. Teori Nilai Buruh

Ibn Khaldun (1967:II:272) menegaskan bahwa keuntungan adalah nilai yang direalisasikan dari tenaga kerja. Pada kesempatan lain ia mengatakan bahwa,*"Perlu diketahui lebih lanjut bahwa seseorang mendapatkan dan memperoleh modal, jika dihasilkan dari kerajinan, yaitu nilai yang direalisasikan dari tenaga kerjanya* (Ibn Khaldun (1967:II:313); Semua itu dengan demikian semakin jelas bahwa keuntungan secara keseluruhan dan atau sebagian, adalah nilai yang direalisasikan dari tenaga kerja manusia (Ibn Khaldun, 1967:II:314). Pernyataan ini dibenarkan oleh Baeck (1994:116) yang menyatakan bahwa *"nilai dari setiap produk, menurut Ibnu Khaldun adalah sama dengan jumlah pekerjaan yang dimasukkan ke dalamnya"*.

Meskipun Ibn Khaldun tidak menggunakan nilai tukar jangka panjang, jelas bahwa maksudnya adalah sama. Tersirat dalam penjelasannya pada pemenuhan menggunakan nilai karena tenaga kerja yang diinginkan dan juga karena nilai yang direalisasikan dari itu dalam bentuk *output* yang diinginkan dan untuk penyediaan tenaga kerja laki-laki yang sepenuhnya bertanggung jawab (Spengler, 1964:299). Orang

mungkin berpikir bahwa Ibn Khaldun cukup mengambil teori nilai ke titik yang baru dimulai oleh para ekonom klasik dalam pemikiran mereka.

B. Pasar dan Harga

Islam hadir kepada orang-orang yang melakukan aktivitas perdagangan sebagai salah satu sumber utama kehidupan mereka. Ini berarti bahwa mereka memiliki pengalaman praktis dari fungsi pasar dan masalah yang berkaitan dengan itu. Dengan demikian, hal itu tidak membutuhkan banyak waktu untuk merumuskan teori dari percobaan dan pengamatan mereka. Di pasar, dua kekuatan permintaan dan penawaran memainkan peran vital dan harga memberikan pedoman untuk melakukan berbagai kegiatan. Cendekiawan Muslim memiliki wawasan yang mendalam dari analisis kekuatan pasar.

1. Permintaan, Pasokan dan Harga

Persoalan administrasi fiksasi harga muncul selama kehidupan Nabi Muhammad saw. yang menolak untuk menginterversi harga (Ibn Taimiyah, 1976:25). Dengan larangan penimbunan dan *forestalling,* Ibn Taimiyah menyatakan bahwa,"*biarkan Allah memberi mereka hidup, beberapa dari mereka dengan yang lain"*. Ibn Taymiyah menyetujui penentuan harga oleh kekuatan bebas mekanisme pasar, yaitu permintaan dan penawaran. Para cendekiawan Muslim menyadari mekanisme ini. Penulis menemukan rantai para ulama yang divisualisasikan berikut ini. Mungkin pernyataan eksplisit awal tentang peran permintaan dan penawaran dalam penentuan harga muncul dari ahli hukum terkemuka, Imam Syafi'i.

Al-Kasani mengutip pendapat Imam Syafi'i, mengatakan bahwa*,"nilai komoditas berubah setiap*

kali ada perubahan dalam harga, akibat kenaikan atau penurunan kesediaan orang untuk memperoleh komoditas (demand) dan tergantung apakah itu tersedia dalam jumlah yang kecil atau jumlah besar (supply)" (al-Kasani, t.t.:II:16).

Tapi dokumentasi awal pergerakan harga sebagai akibat dari panen yang baik atau buruk (kenaikan atau penurunan dalam pasokan produk pertanian) ditemukan dalam catatan Ibn al-Muqaffa` (t.t.:76), *Risalah fi al-Ahwal Shahabah*. Namun perhatian satu-satunya adalah untuk menunjukkan efek kemungkinan pada nasib petani dan pendapatan yang dikumpulkan pemerintah sebagai pajak tanah tetap (Essid, 1995:101). Sebuah analisis yang sama diberikan oleh Abu Yusuf (1392:52) yang ditugaskan oleh Khalifah Harun al-Rasyid (w. 193 H/809 M) untuk memberikan pendapatnya tentang penggantian pajak tanah dengan pajak pertanian proporsional.

Abu Yusuf menulis:

"Tidak ada batasan murah yang pasti dan kemahalan yang dapat dipastikan. Ini adalah masalah memutuskan dari langit yang prinsipnya tidak diketahui. Murahnya bukan karena kelimpahan makanan, atau kemahalan akibat kelangkaan. Mereka tunduk pada perintah dan keputusan Allah. Kadang-kadang makanan berlimpah tapi masih sangat mahal dan kadang-kadang terlalu sedikit tapi murah".

Hal ini tampaknya menjadi pengamatan umum yang berbeda bahwa peningkatan hasil pasokan mengakibatkan penurunan harga dan sebaliknya penurunan hasil menyebabkan peningkatan harga. Bahkan, harga tidak

tergantung pada pasokan sendiri yang sama pentingnya, yaitu kekuatan permintaan.

Mungkin ada beberapa faktor lain juga yang bergerak, seperti perubahan jumlah uang yang beredar, penimbunan dan penyembunyian barang, dan lain-lain. Abu Yusuf (1392:52) mengatakan bahwa,"*ada beberapa alasan lain juga yang tidak menyebutkan secara singkat, dan karena konteksnya tidak menuntut untuk penjelasan eksplisit dan rinci tentang faktor-faktor ini*.

Ekspresi awal yang lain dari peran permintaan dan penawaran datang dari al-Jahiz dalam karyanya, *al-Tabassur bi al-Tijarah (Insight of Commerce)*: *"Segala sesuatu menjadi lebih murah jika jumlah perusahaan meningkat, kecuali pengetahuan sebagai nilai ditingkatkan jika mengalami kenaikan"* (al-Jahiz, 1966:11-12). Al-Jahiz (1966:11-12) menyebutnya sebagai sebuah kearifan India. Qadhi' 'Abd al-Jabbar (1965:II:55) menyebutkan beberapa fungsi permintaan dan penawaran serta atributnya kepada Allah Maha Pencipta sebagai penyebab akhir, dan menjadikan perbedaan antara perubahan apa yang kita lihat sebagai hasil dari kekuatan pasar dan apa yang dilihat karena manipulasi beberapa orang sehingga intervensi terpaksa dilakukan untuk mencegah mereka. Al-Juwaini (1950:367) juga berpikir bahwa harga yang ditentukan sebagai akibat dari kenaikan dan penurunan pasokan dan permintaan di luar kendali individu. Tampaknya, al-Juwaini fokus pada pemikiran pasar persaingan sempurna di mana pembeli atau penjual secara individu tidak dapat mempengaruhi harga. Keduanya merupakan pelaku harga bukan pembentuk harga.

Mahasiswa al-Juwaini, al-Ghazali (t.t.:III:227), seorang sarjana Muslim ternama, membuka ruang diskusi yang agak rinci tentang peran dan pentingnya aktivitas perdagangan

sukarela dan munculnya pasar berdasarkan permintaan dan keberadaan pasokan dalam menentukan harga dan keuntungan. Baginya, pasar berevolusi sebagai bagian dari tatanan alam hal, yaitu ekspresi keinginan motivasi diri untuk memenuhi kebutuhan ekonomi bersama. Menurut al-Ghazali yang mensyaratkan "pertukaran mutualitas" bahwa harus ada spesialisasi dan pembagian kerja yang berkaitan dengan wilayah dan sumber daya. Kegiatan nilai tambah perdagangan bagi barang dengan menyiapkan ketersediaan barang di tempat dan waktu yang tepat. Kepentingan pribadi pelaku pasar akan mengarah pada penciptaan tengkulak atau pedagang yang bermotif laba. Hal ini mengejutkan bahwa meskipun deskripsi begitu jelas tentang evolusi pasar, al-Ghazali (t.t.:III:227) tidak secara eksplisit membahas peran permintaan dan penawaran. Namun, kesadaran tentang kekuatan pasar jelas ketika menyangkut harga pangan yang tinggi, al-Ghazali menyarankan bahwa harga harus diturunkan dengan mengurangi permintaan.

Meskipun singkat, pernyataan tentang fungsi permintaan dan penawaran ditemukan pula pada pemikiran al-Dimasyqi (1977:29-30). Harga ditentukan oleh kekuatan ini sehingga akan menjadi rata-rata atau hanya harga (*al-qimat al-mutawassithah*). Al-Dimasyqi memberikan nama-nama penting untuk harga yang lebih tinggi atau lebih rendah dari harga rata-rata (karena beberapa ekonom kontemporer telah memberikan nama untuk berbagai jenis inflasi) (al-Dimasyqi, 1977:29). Ia menganjurkan untuk pemeliharaan harga rata-rata yang stabil.

Sebuah eksposisi sangat jelas dan agak rinci tentang permintaan dan penawaran serta dan cara harga cenderung ditentukan, telah dikemukakan oleh Ibnu al-Taimiyah. Dalam jawaban atas sebuah pertanyaan yang ditujukan kepadanya, ia menyatakan bahwa:

Naik turunnya harga tidak selalu disebabkan ketidakadilan (dzulm) oleh individu tertentu. Kadang-kadang alasan untuk itu adalah kekurangan produksi atau penurunan impor barang dalam permintaan. Dengan demikian, jika keinginan untuk meningkatkan itu baik sementara ketersediaan barang merosot, maka harga naik. Di sisi lain, jika ketersediaan meningkat baik dan keinginan untuk itu berkurang, maka harga turun. Kelangkaan atau kelimpahan ini mungkin tidak disebabkan oleh tindakan perorangan, melainkan mungkin karena penyebab yang tidak melibatkan ketidakadilan, atau kadang-kadang mungkin memiliki penyebab yang tidak melibatkan ketidakadilan. Hal Ini kehendak Allah SWT. yang menciptakan keinginan dalam hati orang-orang (rasa). (Ibnu al-Taimiyah, 1963:VIII:583).

Pernyataan Ibnu al-Taimiyah yang sebagian mencerminkan pandangan umum pada waktu itu, bahwa kenaikan harga adalah hasil dari manipulasi pasar. Namun, ia berpendapat bahwa mungkin ada tekanan balik pasar terkait naik turunnya harga, yaitu pergeseran dalam fungsi permintaan dan penawaran. Dengan demikian, pada harga tertentu permintaan meningkat dan pasokan menurun, akan mengarah pada kenaikan harga, atau sebaliknya dengan mengingat harga, peningkatan pasokan dan permintaan menurun akan mengarah ke penurunan tertinggi dari harga. Demikian pula, tergantung pada tingkat perubahan penawaran dan/atau permintaan, perubahan harga mungkin besar, kecil atau nol.

Berbagai kemungkinan seperti ini tampaknya tersirat dalam pernyataan Ibnu al-Taimiyah. Namun, dua perubahan

tidak selalu digabungkan, juga tidak selalu terjadi bersama-sama. Kita bisa mengalami hasil yang sama, jika *ceteris paribus*, hanya satu perubahan yang terjadi. Di satu tempat dalam bukunya *al-Hisbah fi al-Islam,* Ibnu al-Taimiyah (1976:24) menjelaskan dua perubahan secara terpisah: *"Jika orang yang menjual barang-barang mereka dengan cara yang biasa diterima tanpa ketidakadilan apapun pada bagian mereka dan harga naik sebagai akibat dari penurunan komoditi atau peningkatan populasi (menyebabkan kenaikan permintaan), maka ini adalah karena Allah".* Artinya, perubahan dalam harga yang menentukan Allah. Jelas ia menganggap "hal-hal lain tetap sama". Kenaikan harga akibat penurunan penawaran atau kenaikan permintaan ditandai sebagai tindakan Allah untuk menunjukkan sifat impersonal dari pasar.

Di tempat lain kita telah membahas bagaimana Ibnu al-Taimiyah mengidentifikasi beberapa faktor-faktor penentu permintaan dan penawaran yang dapat mempengaruhi harga pasar, seperti intensitas dan besarnya permintaan (dalam jargon ekonomi, bagaimana elastisitas atau inelastisitas dalam permintaan), kelangkaan relatif atau melimpahnya barang, kondisi kredit, diskon yang tersedia untuk pembayaran tunai, dan biaya yang terlibat dalam pengadaan barang (Islahi, 1988:90-93).

Pemikiran Ibnu al-Taimiyah terhadap mekanisme harga berbeda dengan seluruh pemikir Muslim dalam arti bahwa kita tidak menemukan seperti diskusi yang jelas dan rumit pada tokoh-tokoh lain. Muridnya, Ibn al-Qayyim, seorang pemikir besar yang melanjutkan ide-ide dan penalaran gurunya yang kadang-kadang memberikan argumen tambahan (Ibn al–Qayyim, 1953:244-245, 247-248, 253-255, 264). Dengan demikian, ide-idenya tentang topik ini tidak perlu dibahas secara terpisah.

Namun, kita harus menyebutkan pemikiran Ibn Khaldun yang memperkenalkan banyak hal yang menentukan pasokan dan permintaan baru dan pengaruhnya terhadap harga. Di antara faktor-faktor penentu permintaan, ia mencatat daya beli masyarakat di berbagai tingkatan peradaban dan pembangunan. Hal ini juga tergantung pada selera. Dengan demikian, komposisi barang yang diminta dan kemauan untuk melakukan perubahan di pedesaan dan kota-kota pada awal perkembangan dan kemajuan dinasti (Ibn Khaldun, 1967:276-278). Pasokan dipengaruhi oleh produksi dan pengadaan biaya-biaya seperti biaya sewa, upah, tugas, pajak atas keuntungan, risiko pada penyimpanan barang (Ibn Khaldun, 1967:339-341), harapan keuntungan (Ibn Khaldun, 1967:301-302, 351-352, 367), dan lain-lain.

Menurut Ibnu Khaldun, ”keuntungan moderat meningkatkan perdagangan sedangkan keuntungan yang rendah mencegah pedagang dan pengrajin, sedangkan keuntungan yang sangat tinggi akan menurunkan permintaan” (Ibn Khaldun, 1967:340-341). Tersirat dalam pernyataan ini adalah peran dari harga di pasar dan keterlibatan mereka pada kegiatan ekonomi. Untuk mendukung ide-idenya, Ibn Khaldun menyajikan bukti-bukti dari berbagai negara dan penerapan gabungan ekonomi terapan, meskipun ia menghindari setiap analisis kuantitatif.

2. Pasar Tidak Sempurna dan Kontrol Harga

Cendekiawan Muslim tidak membahas mekanisme harga dan fungsi pasar sebagai latihan intelektual atau wacana akademis. Mereka membahasnya dalam rangka pencarian keadilan bagi pelaku pasar saat harga normal menjadi tinggi untuk merumuskan kebijakan dan menyarankan langkah-langkah pencegahan atau merekomendasikan intervensi

untuk menjaga keseimbangan antara kepentingan pembeli dan penjual. Kita telah mencatat bahwa masalah pengendalian harga muncul sejak penolakan Nabi untuk menetapkan harga. Dan karena penolakannya, banyak sarjana menentang setiap kebijakan pengendalian harga dan itu menjadi isu kontroversial dalam literatur hukum Islam (untuk rincian lihat Islahi, 1988:94-97). Penulis membatasi review yang mewakili beberapa sarjana Muslim yang mempresentasikan pemikiran ekonomi dalam analisisnya.

Sementara menentang administrasi fiksasi harga, al-Maqdisi (1972:IV:44-45) menganalisis dari perspektif ekonomi dan menunjukkan kelemahan dari bentuk pengendalian harga. Penetapan harga akan membawa hasil kebalikan dari apa yang dikehendaki, karena pedagang luar tidak akan membawa barang-barang yang dipaksa untuk dijual dengan harga yang bertentangan dengan keinginan mereka serta pedagang lokal yang memiliki saham juga tidak mau berinvestasi. Hasil bersih yang disertai kerugian atau keuntungan rendah lebih lanjut akan memperburuk situasi. Konsumen akan mencari barang yang dibutuhkan dan permintaan mereka menunjukkan ketidakpuasan, sehingga terjadi penawaran kenaikan harga. Hal ini menjadikan harga akan meningkat dan kedua belah pihak akan mengalami kerugian.

Dapat dicatat bahwa pada abad pertengahan di Eropa, argumen serupa dinyatakan oleh Peter Olivi (w. 1298 M), seorang penulis surat yang banyak ditiru pada kontrak ekonomi, sambil menjelaskan alasan rasional yang memungkinkan harga naik dalam kasus kelangkaan umum (Langholm, 1998:117). Menurut Ibnu al-Taimiyah (1976:42), Nabi Muhammad tidak mematok harga karena faktor ekonomi yang menentangnya bukan karena alasan kekuasaan. Ia

menjelaskan bahwa Nabi sendiri merekomendasikan hanya untuk harga fiksasi pada dua kesempatan yang lain.

Cendekiawan Muslim memiliki ide kesetaraan harga *(qimat al-mitsl)* atau hanya harga' *(al-qimat al-'adl)*. Tapi konsep mereka tentang harga bukan pinjaman dari literatur Yunani melainkan berasal dalam tradisi Islam itu sendiri dan istilah ini digunakan oleh Nabi (1976) serta dua khalifah-Nya, Umar (Ibn Hanbal, t.t.:V:327) dan Abu Bakar (al-Radhi, t.t.:III:110 dan t.t.:V:342). Penafsiran Ibnu al-Taimiyah menunjukkan bahwa hanya harga sebagai salah satu yang ditentukan oleh kekuatan pasar yang kompetitif (Islahi, 1988:83). Ibn Taimiyah mengidentifikasi beberapa karakteristik pasar seperti itu. Ia menegaskan bahwa tidak ada pelanggaran pada bagian dari pelaku pasar jika harga barang meningkat karena kekuatan pasar yang kompetitif. Dan karena itu, tidak ada alasan untuk intervensi negara, kecuali ada ketidaksempurnaan pasar seperti kasus monopoli, oligopoli atau monopsoni (Islahi, 1988:99-100).

Jauh lebih awal dari Ibnu al-Taimiyah, Yahya bin 'Umar al-Kinani mengkritik kekuatan kontrol harga yang didukung harga fiksasi oleh otoritas ketika koalisi pada bagian dari pelaku pasar atau monopoli melanggar kepentingan konsumen dan menimbulkan kerugian pada mereka dengan pemberlakuan harga yang berlebihan (al-Kinani, 1975:44-45). Ia juga menentang perang harga dan persaingan tidak jujur yang merusak pasar (al-Kinani, 1975:44-45).

Untuk administrasi fiksasi harga, al-Baji mengutip seorang sarjana sebelumnya, Ibn Habib,14 yang mengusulkan ide adanya komite untuk tujuan ini. Menurut Ibn Habib, penguasa sebagai otoritas yang bertanggung jawab harus menyelenggarakan pertemuan perwakilan pasar. Selain itu juga harus didokumentasikan hasil pertemuan itu, sehingga

mereka bisa memverifikasi pernyataannya. Setelah melakukan negosiasi dan penyelidikan tentang penjualan dan pembelian, penguasa harus membujuk mereka untuk harga yang dapat menguntungkan mereka dan masyarakat umum. Jadi, mereka semua mungkin setuju tentang kesepatan harga ini.

Harga tidak bisa diperbaiki tanpa persetujuan dan kesepakatan. Logika dibalik ketentuan ini adalah untuk mengetahui, dengan cara ini kepentingan penjual dan pembeli dan memperbaiki harga yang dapat memberikan keuntungan dan memenuhi kebutuhan serta tidak memberatkan rakyat. Jika harga telah diberlakukan tanpa persetujuan dari penjual, mereka tidak memperoleh keuntungan, sehingga harga tersebut akan melambung tinggi, bahan makanan akan disembunyikan dan barang-barang masyarakat akan dihancurkan (al-Baji, 1332:V:19).

BAB IV

TRADISI ISLAM DALAM PEMIKIRAN EKONOMI (II): Produksi dan Distribusi

A. Produksi

Terinspirasi oleh kandungan ayat Al-Qur'an bahwa kegiatan ekonomi yang sah bertujuan mencari karunia Allah (Al-Qur'an, 62:10 dan 73:20) dan termotivasi oleh Nabi Muhammad saw. yang mengatakan bahwa penanaman tanaman merupakan perbuatan baik (Al-Qurashi, 1987:115-16), maka para sarjana Muslim memberi perhatian tinggi untuk berkecimpung dalam kegiatan produksi. Al-Syaibani (1986:40) mengklasifikasikan kegiatan produktif ke dalam empat kategori, yaitu jasa, pertanian, perdagangan, dan industri. Seorang sarjana abad 8 H/14 M, Muhammad bin Abd al-Rahman al-Wasabi1 (1982:8) mengelompokkan sumber dasar produktif menjadi tiga kategori, yaitu pertanian, industri dan perdagangan. Berdasarkan pada kebutuhan dasar makhluk hidup, al-Ghazali (t.t.:III:225) mengelompokkannya menjadi lima kategori, yaitu pertanian (makanan bagi orang-orang), penggembalaan (makanan dari hewan), berburu (termasuk eksplorasi mineral dan hasil hutan), pakaian (tekstil atau pakaian), dan bangunan dan konstruksi (untuk tempat tinggal). Al-Ghazali menyarankan klasifikasi lain tentang industri yang sangat mirip dengan industri yang ditemukan dalam kajian kontemporer, yaitu primer, sekunder dan tersier, yang mengacu pada pertanian, manufaktur, dan berbagai jenis jasa (al-Ghazali, I:2-13, al-Ghazali, 1964:328-329). Perdagangan tradisional diberi nilai tinggi oleh para sarjana Muslim.

Alasannya barangkali bahwa setelah pendudukan itu, Nabi saw. sendiri menjadikan perdagangan tradisional sebagai sumber utama penghasilan di Semenanjung Arab. Dengan mengacu pada hadits, al-Ghazali (II:79) mengatakan bahwa "perdagangan memiliki sembilan sepersepuluh dari mata pencaharian. Hadits lain mengatakan bahwa,"seorang pedagang yang jujur memiliki kedudukan yang sama dengan para nabi dan orang-orang yang jujur dan martir (al-Tirmidzi, 1976:III:506). Koleksi hadits Nabi dan kitab-kitab tentang jurisprudensi Islam memiliki beberapa bab yang berkaitan dengan transaksi komersial.

Tetapi beberapa ulama lainnya telah mengutamakan pertanian, seperti al-Syaibani (1986:41-42), Ibn Abi al-Rabi` (1978:112, 151-52), Ibn al-Hajj (1972:IV:4), Najm al-Din al-Razi (Nadvi, 1976:99), dan lain-lain. Mereka umumnya menempatkan pertanian pada bagian atas kegiatan ekonomi karena merupakan sumber industri dan perdagangan juga. Ini tidak hanya memenuhi kebutuhan paling dasar dari petani, tetapi manfaatnya juga meluas ke makhluk lain (al-Wasabi, 1982:89). Ibn Khaldun (1967:II:356-57) menganggap pertanian sebagai kerajinan penting meskipun ia menerima bahwa pertanian menjadi cara mencari nafkah bagi orang-orang yang lemah dari Badui secara subsisten. Sementara orang-orang yang menetap atau orang-orang yang tinggal di perkotaan tidak mempraktekkannya (Ibn Khaldun, 1967:II:335). Dalam kitab *Muqaddimah*, ia telah menjelaskan beberapa karya tentang ilmu pertanian.

Salah satu karya Yunani adalah Kitab *al-Filahah* yang dianggap berasal dari sarjana Nabataean, Abu Bakr bin Ali Ibn Wahshiyah (Ibn Khaldun, 1967:III:151). Ibn al-`Awwam menyajikan edisi singkat tentang pekerjaan (Ibn Khaldun, 1967:III:152). Dapat dicatat bahwa sebagian dari karya Yunani tentang pertanian terkait dengan ilmu sihir. Tapi cendekiawan

Muslim membatasi diri ke bagian buku yang berhubungan dengan teknik perkebunan saja. Ibn Khaldun menyatakan bahwa ada banyak buku tentang pertanian yang ditulis oleh para sarjana baru-baru ini. Mereka tidak melampaui diskusi tentang penanaman dan perawatan tanaman, pelestarian tanaman dari hal-hal yang dapat merusaknya, atau mempengaruhi pertumbuhan tanaman dan segala sesuatu yang berhubungan dengan tanaman tersebut (Ibn Khaldun, 1967:III:152).

Satu hal tidak mungkin ditemukan dalam penulisan sarjana Muslim tentang deskripsi efisiensi berorientasi hukum yang berbeda dari produksi, tetapi banyak ide-ide penting terkait produksi yang diperlukan untuk kelanjutan dan optimalisasi fungsi produksi seperti hubungan dalam kegiatan produksi, pembagian kerja dan spesialisasi dan peran modal manusia.

1. Kaitan dan Interdependensi Industri

Kaitan dan saling ketergantungan industri pertama kali disebutkan oleh al-Syaibani (1980:75). Al-Ghazali (t.t.:IV:12) menguraikannya lebih jelas ketika ia mengatakan:

"Petani menghasilkan biji-bijian, tukang giling mengubahnya menjadi tepung, dan baker (pembuat roti) menyiapkan roti dari tepung". Pengakuan tentang saling ketergantungan kegiatan ekonomi ditunjukkan dalam pernyataannya: *"pandai besi membuat alat untuk budidaya petani dan tukang kayu memproduksi alat-alat yang dibutuhkan oleh pandai besi. Hal yang sama berlaku untuk semua orang yang terlibat dalam produksi alat dan peralatan, yang dibutuhkan untuk produksi bahan pangan"* (Al-Ghazali, t.t.:IV:12).

Ide-ide tersebut kita temukan dalam pemikiran al-Dimasyqi (1977:21), bahwa, *"industri saling*

bergantung satu sama lain. Pembangunan membutuhkan tukang kayu, tukang kayu membutuhkan pandai besi. Para pekerja besi membutuhkan pekerja tambang yang membutuhkan pembangunan industri.”

2. Kerjasama dan Divisi Perburuhan (Organisasi Buruh)

Suatu fakta alamiah dari hubungan dan saling ketergantungan industri itu perlu adanya kerja sama dan pembagian kerja. Dengan demikian, hampir semua pemikir pada aspek ekonomi berpendapat tentang dua hal tersebut (al-Syaibani, 1986:75-76; al-Ghazali, t.t.:IV:118-119; al-Asfahani, 1985:374-375; al-Dimasyqi, 1977:20-21; Ibnu al-Taimiyah, 1976:79, 116; Ibn Khaldun, 1964:II:235-238, 271-272, 286, 329). Penulis memilih pemkiran al-Ghazali tentang pembagian kerja dan pemikiran Ibn Khaldun tentang kerjasama, sebagai contoh pemikiran para sarjana Muslim, untuk menunjukkan wawasan apa saja yang mereka bahas pada masalah ini.

Setelah menjelaskan berbagai fungsi yang terlibat dalam produksi makanan sehari-hari, al-Ghazali (t.t.:IV:118) mengatakan: *“sepotong roti yang diproduksi menjadi bentuk satu roti mungkin membutuhkan lebih dari seribu pekerja”*. Ia berpendapat lebih lanjut dengan menggunakan ilustrasi jarum. *“Bahkan jarum kecil menjadi berguna hanya setelah melewati tangan-tangan pembuat jarum sekitar dua puluh lima kali, setiap kali akan melalui proses yang berbeda”* (al-Ghazali, t.t.:IV:119). Satu hal yang dapat diperhatikan tentang analogi di atas berupa contoh pabrik klasik dari Adam Smith (1937:4-5) tujuh abad kemudian dengan membuat argumen yang sama.

Penulis menemukan beberapa bagian dalam *Muqaddimah* Ibnu Khaldun (1964:1:89-91; 1964:II:271-274, 301-302, 316,

336-341) terkait pentingnya kerja sama serta keuntungan dari pembagian kerja yang telah dibahas. Sementara menyoroti hasil kerjasama dan ekonomi dari pembagian kerja, Ibnu Khaldun menyatakan bahwa *"pembagian kerja terbatas pada tingkat pasar*".

Spengler (1964:295-296) dengan baik meringkas pandangan Ibn Khaldun pada subjek ini, ketika ia mengatakan:

> *"Mungkin yang paling penting dari bentuk kerjasama atau organisasi dengan ada laki-laki didalamnya adalah pembagian kerja (dengan kerajinan atau profesi daripada dengan tugas) yang sangat meningkatkan output per pekerja, peningkatan kapasitas masyarakat untuk menghasilkan produk yang diperlukan untuk memenuhi unsur kebutuhan, dan memunculkan pertukaran dan perdagangan yang melibatkan produsen dan pedagang, dengan jenis dan jumlah barang yang diproduksi tergantung pada tingkat permintaan dan keuntungan realisasi"*.

Bagian ini adalah jelas dan tidak memerlukan komentar tambahan.

B. Ekonomi Distribusi

Distribusi merupakan salah satu dari dua masalah ekonomi utama umat manusia, yang lainnya berupa produksi. Ada perbedaan pendapat di kalangan para ekonom tentang masalah apa yang paling fundamental. Dalam hal ini, distribusi mengambil bentuk dua jenis, yaitu secara fungsional terjadi sebagai akibat dari proses produksi, melainkan dapat disebut distribusi awal, dan distribusi pribadi yang berarti redistribusi. Dalam sistem Islam, yang terakhir ini lebih ditekankan dan skema rinci ditemukan dalam sumber-sumber dasar. Cendekiawan Muslim juga telah membahasnya secara rumit. Di tempat lain penulis

telah memberikan penjelasan tentang hal itu (Islahi, 1995:19-35). Dalam ekonomi *mainstream*, analisis distribusi fungsional telah diposisikan lebih penting. Oleh karena itu, penulis akan membatasi diskusi hal ini dengan persepsi cendekiawan Muslim tentang distribusi fungsional.

1. Profit

Dapat dicatat bahwa cendekiawan Muslim mengecualikan bunga (tingkat pembebanan pada modal yang dipinjamkan atas waktu yang diberikan untuk menggunakannya) dari daftar faktor-faktor keuntungan. Modal harus diperoleh terkait para pengusaha yang menjadi sebagai peserta ekuitas dan bagian kerugian dan keuntungan dari perusahaan. Dengan demikian, salah satu hal yang tidak akan pernah ditemukan dalam tradisi Islam berupa diskusi tentang penentuan bunga.

Sebagai keuntungan tambahan dari faktor-faktor lain yang terkait, profit yang dihasilkan akan ditentukan oleh kekuatan pasar dan diskusi profit ini dikaji bersama dengan harga. Namun, para cendekiawan Muslim selalu menekankan pada penelusuran praktek harga yang adil dan pertimbangan bagi pelaku pasar yang lemah. Dengan melakukan hal ini perlu diingat bahwa sejumlah besar keuntungan akan didapatkan di "pasar akhirat" (al-Ghazali, t.t.:II:75, 76, 84), yang berarti untuk keselamatan orang tersebut. Tampaknya ada pemahaman di kalangan para sarjana Muslim dari keuntungan yang tidak normal ketika disebutkan bahwa "karena laba merupakan nilai tambahan," sehingga hal ini harus dicari dari jenis-jenis barang yang tidak diperlukan bagi orang-orang (al-Ghazali, t.t.:II:73).

Menurut al-Ghazali (t.t.:II:80), mengingat kebajikan penjual serta norma-norma praktek perdagangan dan kondisi pasar, tingkat keuntungan akan menjadi sekitar 5 sampai 10 persen dari harga barang. Salah satu kepuasan dari keuntungan kecil

dengan memiliki banyak transaksi dan mendapatkan banyak keuntungan dengan volume penjualan yang besar, dan dengan demikian penjual akan disukai.

Ibnu al-Taimiyah (1976:37) juga menunjukkan bahwa pengusaha harus mendapatkan keuntungan yang diterima secara umum *(al-ribh al-ma'ruf)* tanpa merusak kepentingan mereka dan kepentingan konsumen. Pengusaha menolak tingkat keuntungan abnormal yang eksploitatif *(fahisy ghabn)* dari situasi di mana orang-orang tidak mengetahui kondisi pasar (*mustarsil*) (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXV:299). Dengan demikian, ia menentang diskriminasi harga untuk memaksimalkan keuntungan. Seorang pedagang tidak harus dikenakan biaya dari orang yang tidak menyadari keuntungan yang lebih tinggi daripada biaya itu dari orang lain' (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXV:300, 361). Seseorang yang diketahui telah melakukan diskriminasi harga dengan cara ini harus dihukum dan kehilangan hak untuk memasuki pasar (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXV:359-360). Demikian pula eksploitasi orang miskin (*mudtarr*) yang terikat untuk membeli barang dalam memenuhi kebutuhannya (dengan kata lain, permintaan untuk barang-barang tersebut merupakan pasar sempurna yang tidak elastis, *perfectly inelastis*) merupakan pelanggaran. Penjual harus memperoleh laba yang setara dengan laba yang diperoleh dari orang yang tidak begitu terikat dalam penjualan (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXV:359-360).

Bentuk keuntungan yang terkait dengan risiko seperti itu jelas digambarkan dari berbagai pernyataan para ulama. Al-Ghazali (t.t.:IV:118) mengatakan: *"Mereka (pedagang) menanggung banyak masalah dalam mencari keuntungan dan mengambil risiko serta membahayakan nyawa dalam pelayaran."* Risiko akan terdapat dalam kemitraan, perdagangan dan transportasi (Ibnu al-Taimiyah, 1986:535). Risiko perdagangan merupakan pembelian barang (dengan harga lebih rendah) dari penjualan

(dengan harga lebih tinggi) untuk mendapatkan keuntungan (Ibn al-Qayyim, 1982:III:263). Hak atas keuntungan terkait dengan eksposur risiko.

Ibnu Qudamah (1972:V:141) mengatakan: *"Seseorang memiliki hak untuk berbagi keuntungan jika ia siap untuk menanggung kerugian."* Sementara itu pendapat para ahli hukum Islam ditulis secara luas tentang kemitraan bisnis dengan biaya yang akan dipotong dari penghasilan bruto untuk menentukan laba bersih.

2. Upah

Dalam sistem Islam, upah dinilai sebagai layanan yang mempengaruhi harga pasar dan karena itu dalam kondisi normal akan diserahkan kepada mekanisme kekuatan pasar secara bebas untuk menentukan upah. Meskipun masalah pembayaran secara adil dan upah telah dibahas dalam pemikiran Islam, Ibnu al-Taimiyah memiliki refleksi lebih rinci tentang upah, sehingga untuk tujuan itu perlu diungkapkan ide-idenya.

Ibnu al-Taimiyah (1976:34) menggunakan istilah-istilah seperti "harga pasar tenaga kerja" *(tas`ir fi al-a`mal)*, "upah setara" *(ujrat al-mitsl)* analog dengan "harga pasar barang" *(tas`ir fi al-Amwal)* dan "harga setara" *(tsaman al-mitsl*). Untuk menghindari perselisihan upah, maka harga harus didefinisikan secara sepenuhnya. Ibnu Taymiyah mengatakan: "upah dan harga, ketika keduanya tidak pasti dan tak tentu seperti yang terjadi ketika upah dan harga tidak disebutkan, atau tidak terlihat, atau jenis keduanya tidak diketahui, maka ada unsur ketidakpastian dan perjudian (Ibnu al-Taimiyah, 1964:103).

Perlu dicatat bahwa selama ini upah harian dan harga kadang-kadang dalam bentuk pembayaran. Menurut Ibnu al-Taimiyah, upah yang setara akan ditentukan oleh upah yang tertulis (*musamma*) jika permintaan tersebut terjadi, dengan

kedua belah pihak bisa saling merujuk, seperti pada kasus penjualan atau penyewaan dengan harga tertulis (*musamma thaman*) maka akan ditetapkan sebagai "harga setara" (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXXIV:72).

Sekali lagi jika ada ketidaksempurnaan di pasar, upah setara akan ditetapkan dengan cara yang sama seperti harga setara. Misalnya, jika ada orang yang membutuhkan jasa penggarap atau mereka yang terlibat dalam produksi tekstil atau konstruksi, tetapi orang ini tidak siap untuk memberikan layanan kepada mereka, maka pihak berwenang mungkin dalam hal ini perlu memperbaiki upah setara (Ibnu al-Taimiyah, 1976:34).

Ibnu al-Taimiyah menjelaskan bahwa tujuan pengendalian upah ini adalah untuk mencegah pengusaha dan karyawan dari eksploitasi satu sama lain. Hanya saja upah akan ditentukan sedemikian rupa agar majikan memberikan upah secara adil dengan tidak mengurangi upah pekerja itu, juga permintaan pekerja tidak meminta upah lebih dari itu (Ibnu al-Taimiyah, 1976:34).

Ibnu Khaldun juga memberikan pendapat terkait persoalan upah ini. Substansi pemikirannya, sebagaimana diungkapkan oleh Spengler yang mengatakan: "apa saja yang meningkatkan pembiayaan belanja barang dari pekerja akan dilihat dari standar perdagangan atau dapat tercermin dalam harga pasokan." (Spengler, 1964:298). Pada saat sekarang, pernyataan yang diungkapkan Ibn Khaldun menunjukkan, bagaimanapun juga biasanya tuntutan berdasarkan pasokan untuk perbaikan harga dari tenaga kerja yang setidaknya bertujuan melengkapi kebutuhan hidup sering gagal diterapkan di desa-desa dan dusun dengan tingkat permintaan tenaga kerja yang bersifat *negligible*.

3. Sewa

Sarjana Muslim mendiskusikan lebih lanjut tentang hukum sewa dan tema “penyewaan” ini dibahas dari pendekatan hukum Islam. Pernyataan mereka secara ekonomi tentang sewa cukup langka dan tidak begitu jelas. Ibn Khaldun memiliki kemiripan pendapat dengan Ricardo, terkait contoh bagaimana bentuk *real estate* memperoleh pendapatan yang diterima di muka bagi pemiliknya tapi tidak bisa mempengaruhi pendapatan penduduk kota dari sisi unsur penyewaaan. Nilai aset (berupa *real estate* dan peternakan) semakin meningkat dan menganggap sebagai suatu kepentingan yang tidak dimiliki sebelumnya. Ini adalah arti dari “fluktuasi” (pasar *real estate*). Pemilik (*real estate*) sekarang ternyata menjadi salah satu orang terkaya di kota itu. Itu bukan hasil dari usahanya sendiri dan kegiatan usaha yang dilakukannya (Ibn Khaldun, 1967:II:284).

Kasus serupa juga dapat dilihat ketika ia menyatakan: “Orang-orang Kristen mendorong Muslim kembali ke pantai laut dan wilayah gersang di sana, di mana (tanah) kering ini untuk budidaya gandum dan sedikit cocok untuk (pertumbuhan) sayuran. Mereka sendiri menguasai tanah subur dan lokasi yang strategis. Dengan demikian, (penduduk Muslim) harus menyediakan tanah lapang dan saluran irigasi dalam rangka meningkatkan tanaman dan pertanian di sana. Perawatan tanah ini membutuhkan tenaga kerja yang mahal (produk) dan bahan-bahan, seperti pupuk dan hal-hal lain yang harus dibeli.

Dengan demikian, kegiatan pertanian mereka membutuhkan pengeluaran yang cukup besar. Mereka menghitung pengeluaran ini dalam memperbaiki harga dan dengan demikian wilayah Spanyol telah menjadi mahal, sejak orang-orang Kristen dipaksa (penduduk Muslim) untuk mundur ke daerah pesisir yang dikuasi Muslim dengan alasan yang disebutkan sebelumnya (Ibn Khaldun, 1967:II:278-279). Secara implisit dalam keterangan

tersebut adalah penduduk pedalaman Spanyol yang memiliki tanah subur dan lokasi strategis akan menerima harga yang tinggi dan dengan demikian mereka memperoleh harga sewa yang beragam. Secara eksplisit, pemikiran Ibn Khaldun ini bisa dianggap cikal bakal teori sewa Ricardo.

BAB V
TRADISI ISLAM DALAM PEMIKIRAN EKONOMI (III): Uang dan Bunga

A. Sifat dan Fungsi Uang

Pada periode awal dalam tradisi Islam, Umar sebagai khalifah kedua, menyatakan niat untuk mengeluarkan uang dari kulit unta. Konteksnya tidak diketahui. Namun, ia menahan diri untuk mengimplementasikan rencana itu ketika rasa khawatir dari tindakan ini akan menyebabkan kepunahan binatang unta (al-Baladhuri, 1983:456). Ahmad bin Hanbal melaporkan pula bahwa jika seseorang memutuskan sesuatu dengan uang, semua itu dinilai cukup dan dapat diterima (Ibnu Qudamah, 1972:IV:176).

Ibn Bathutah (1968:618) menginformasikan pula dalam catatan perjalanannya selama abad ke-8 H/14 M, bahwa China telah menggunakan uang kertas dalam transkasi penjualan dan pembelian mereka. Tetapi para cendekiawan Muslim tidak mengembangkan pemikiran pada aspek ini, meskipun mereka menerima bahwa uang tidak diinginkan untuk transaksi sendiri (al-Ghazali, t.t.:IV:114-115; Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX:472; Ibnu al-Qayyim, 1955:II:137). Sebagian besar sarjana Muslim membahas sifat dan fungsi uang, serta manfaat standar bimetalik dan konsekuensi dari uang palsu dan penurunan nilai mata uang.

Menurut Qudamah bin Ja'far (1981:434), uang telah diciptakan sebagai kebutuhan manusia untuk pertukaran barang satu sama lain dan spesialisasi dalam profesi seseorang. Ia telah menggambarkan berbagai kesulitan pertukaran dalam barter yang disebut oleh para ekonom modern sebagai alat tukar non-proporsionalitas, pemisahan barang, tidak adanya ukuran umum

dari nilai, masalah kebenaran ganda dari keinginan, dan lain-lain. Hal ini menyebabkan penggunaan *common denominator* untuk transaksi emas mereka, karena kualitas seperti daya tahan, mudah disimpan dan ketersediaan dalam jumlah yang wajar. Kesesuaian emas dan perak yang dipraktekkan sebagai uang juga telah ditekankan oleh para ulama kemudian, misalnya al-Ghazali (t.t.:IV:92), Ibnu Khaldun (1967:II:274, 285), dan lain-lain. Bagi Miskawaih4 (t.t.:110), seorang filsuf Muslim yang selalu berusaha untuk mensintesis antara pemikiran Aristoteles dan ajaran Islam tentang etika, uang dapat mengukur nilai berbagai barang dan jasa dan menetapkan kesetaraan antara mereka yang tidak mungkin dalam pertukaran langsung tanpa media uang.

Miskawaih menganggap emas dalam kapasitasnya sebagai uang untuk standar bagi semua dan segalanya. Hal ini adalah jenis terbaik kekuatan nilai karena emas bisa diperjualbelikan dalam banyak hal dan menempatkan emas untuk jenis pertukaran serta sebagai pengganti semua alat tukar, telah dipraktekkan secara benar, karena emas ini bisa memenuhi kebutuhan yang diinginkan dan kebutuhan apapun (Miskawaih, 1964:29).

Masalah pertukaran (barter) dan fungsi uang sebagai alat tukar, satuan hitung dan penyimpan nilai, juga telah dibahas secara lugas oleh al-Ghazali (t.t.:IV:114-115) dan al-Dimasyqi (1977:21). Terutama eksposisi al-Ghazali tentang fungsi uang secara jelas seperti yang kita temukan dalam buku kontemporer yang khas. Pada kesempatan lain, pemikiran al-Ghazali ini telah diungkap dengan analisis secara rinci (Islahi, 2001:2-4).

Tanpa masuk ke diskusi tentang kesulitan barter itu, Ibnu al-Taimiyah menyebutkan dua fungsi penting uang, yaitu pengukuran nilai dan media pertukaran, dan memperingatkan terhadap setiap kerusakan yang ditimbulkan pada fungsi ini dengan penurunan nilai mata uang atau beredar dua mata uang

yang berbeda dari nilai nominal yang sama tetapi nilai intrinsik yang tidak sama. Tapi sebelum kita meneliti pandangannya tentang masalah ini, tampaknya tepat untuk dicatat di sini ide-ide singkat dari dua filsuf Muslim lainnya -Ibn Rusyd dan Jalal al-Din al-Dawwani tentang masalah uang untuk membuat *account* atau catatan keuangan secara komprehensif. Karena komentar asli Ibn Rusyd, dalam bahasa Arab, pada filsuf Yunani yang hilang, informasi kami tentang pandangannya didasarkan pada sumber-sumber sekunder.

Ibn Rusyd memperkenalkan definisi Aristoteles tentang *nomisma* (kata Yunani untuk uang) dan konsep tentang uang sebagai ukuran umum antara hal-hal yang terpisah, sehingga kesetaraan yang berlaku dalam bisnis antara hal-hal yang sulit untuk mengukur kesetaraan tentang keberadaan uang. Ibn Rusyd, seperti banyak pendahulunya dari sarjana Muslim, menegaskan bahwa uang diperlukan karena sulitnya melakukan bisnis dalam ekonomi barter. Dengan cara ini, Ibn Rusyd menekankan urgensi dan kejelasan fungsi uang sebagai alat tukar (Grice - Hutchinson, 1978:70, Rosenthal, 1965). Menurut Grice – Hutchinson (1978:70-74), kontribusi asli Averroes terhadap teori sangat kecil. Namun dia berperan sangat penting dalam sejarah pemikiran ekonomi karena ia melakukan studi terkait transmisi ekonomi Yunani untuk Kristen Barat.

Dalam komentar atas pandangan al-Dawwani tentang uang, Spengler (1964:281) menyatakan: "al-Dawwani juga mengembangkan kesetaraan mempertahankan peran uang. Uang dalam kapasitasnya sebagai *unit of account*, *intermediated* sebagai *common denominator* antara produsen barang dan dengan demikian memfasilitasi *inter-exchange* mereka .... "

Dengan membandingkan pandangan dari tiga filosof, yaitu Miskawaih, Ibn Rusyd dan al-Dawwani, kami menemukan bahwa mereka benar-benar berbasis ide-ide orisinalitas tentang

uang seperti pemikiran seorang filosof Yunani, Aristoteles dan hampir mengulangi hal yang sama. Sejauh sarjana lain yang membahas tema ini, mereka memperluas pemikiran mereka pada subjek lebih jauh tentag ide-ide filosofis untuk memasukkan sebagian besar fungsi uang dan isu-isu terkait .

1. Pemalsuan, Inflasi dan Teori Kuantitas Uang

Para cendekiawan Muslim sangat berhati-hati tentang penerapan standar keuangan, seperti Nabi Muhammad melarang mereka untuk istirahat kecuali untuk alasan yang benar (Abu Dawud, t.t.:III:286), seperti menyebabkan kerusakan. Al-Nawawi6 berpendapat bahwa hal itu menjadi hak prerogatif penguasa untuk meminta atau mengeluarkan uang (al-Nawawi, t.t.:VI:10). Ini adalah hal yang normal karena jika dibiarkan bagi setiap individu, kita tidak bisa aman dari pemalsuan uang dan sub-standar satuan keuangan.

Al-Ghazali berpendapat tentang masalah pemalsuan dan penurunan nilai mata uang yang umumnya berupa pencampuran logam dengan nilai rendah dengan emas atau koin perak, atau mutilasi isi logam, atau hanya mencelupkan atau menumpahkan dari beberapa logam. Tindakan ini adalah ketidakadilan besar untuk menempatkan uang palsu beredar di masyarakat (al-Ghazali, t.t.:II:73). Peredaran satu dirham yang buruk akan lebih buruk daripada mencuri seribu dirham, sebab untuk tindakan mencuri adalah satu dosa dan perbuatan ini sekali selesai, tetapi uang palsu yang beredar dengan semua bentuknya akan mempengaruhi banyak orang yang menggunakannya dalam transaksi (al-Ghazali, t.t.:II:73-74). Akan tetapi koin logam campuran dapat diterima jika penerbit atau pencetaknya adalah negara (al-Ghazali, t.t.:II:73-74). Hal ini berarti tindakan tersebut memungkinkan untuk diperbolehkannya “perwakilan” atau “token” uang dalam istilah modern.

Ibnu al-Taimiyah menyaksikan gejolak yang ditimbulkan karena praktek buruk pengelolaan keuangan oleh penguasa Mamluk saat itu. Ia punya beberapa gagasan tentang hubungan antara kuantitas uang, total volume transaksi dan tingkat harga. Oleh karena itu, ia menyarankan agar kewenangan penggunaan koin (selain emas dan perak) sesuai dengan nilai transaksi yang berlaku di masyarakat, tanpa ada ketidakadilan kepada mereka (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX:469). Ia menyarankan kepada penguasa, bukan untuk memulai bisnis dengan uang melalui pembelian tembaga dan pencetakan koin, dan dengan demikian mereka melakukan bisnis. Pemerintah harus mencetak koin dari nilai riil tanpa bertujuan mencari keuntungan apapun dengan melakukan hal tersebut (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX:469).

Ibnu al-Taimiyah menganggap perlu bahwa nilai intrinsik koin harus sesuai daya beli di pasar sehingga tidak ada yang dapat keuntungan baik dengan melelehkan koin dan menjual logam atau dengan mengubah logam menjadi koin dan menempatkan koin ke dalam peredaran mata uang. Untuk jenis koin dengan nilai nominal lebih besar dari nilai intrinsik koin dan kemudian orang membeli emas atau perak atau komoditas berharga lainnya akan menjadi semacam merendahkan nilai mata uang dan mengakibatkan inflasi dan pemalsuan. Bahkan biaya mencetak koin tidak harus dimasukkan dalam nilai uang, melainkan harus dipenuhi oleh kas umum (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX:469). Tujuannya adalah untuk melestarikan nilai keadilan dan stabilitas mata uang dan untuk menghindari kecenderungan inflasi. Ibn al-Qayyim (1955:II:134) telah menjabarkan lebih lanjut ide-ide gurunya, Ibnu Taimiyah.

Sebuah catatan yang agak rinci tentang penurunan nilai mata uang dan inflasi dapat kita temukan pada karya al-

Maqrizi. Sementara ia menyatakan pasokan terbatas di tempat token uang emas dan koin perak di masanya, ia menegaskan: "Selama pemerintahan al-Zahir Barquq (784-801 H/1382-99 M), Ustadar Muhammad bin Ali dipercaya sebagai pejabat pengawasan perbendaharaan kerajaan. Dia serakah untuk mencari keuntungan dan mengumpulkan harta kekayaan. Di antara perbuatan jahatnya adalah peningkatan besar dalam jumlah *fulus* (uang tembaga), ia mengirim anak buahnya ke Eropa untuk mengimpor tembaga dan dijamin keasliannya untuk dirinya sendiri dalam pertukaran sejumlah uang. Di bawah pemerintahannya *fulus* yang dicetak berpusat di Kairo. Dia juga membuka kantor cabang di Alexandria untuk tujuan pencetakan *fulus* secara mencolok. Jumlah *fulus* yang sangat besar beredar ke tangan orang-orang mereka dan beredar begitu luas sehingga menjadi mata uang yang dominan di negara ini. Hal ini menyebabkan bencana yang menjadikan nilai uang tidak berguna dan bahan makanan langka ..." (al-Maqrizi, 1994:71-72, 77-79). Penjelasan serupa kita temukan juga pada penulis kontemporer, al-Asadi (1967:134-145).

2. Hukum Gresham Sebelum Thomas Gresham

Selain inflasi dan kekacauan yang terjadi sebagai akibat dari pendistorsian dan pemalsuan mata uang, Ibnu al-Taimiyah dan al- Maqrizi, dua ulama periode Mamluk ini juga melihat dan menganalisis fenomena yang dikenal di Barat sebagai Hukum Graham. Menurut hukum ini, ketika dua unit uang yang berbeda dari nilai nominal yang sama tetapi berbeda-beda nilai intrinsiknya - dalam hal kemurnian logam - diedarkan, maka uang palsu akan mengalahkan uang yang asli.

Ibnu al-Taimiyah mengatakan: "Jika nilai-nilai intrinsik koin yang berbeda, hal itu akan menjadi sumber

keuntungan penghasilan untuk orang jahat, siapa yang akan mengumpulkan koin buruk dan melakukan pertukaran dengan uang yang asli, dan kemudian pelaku akan membawa uang asli ke negara lain dan pergeseran uang palsu pada suatu negara akan berpindah ke negara yang lain." (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX:469). Ia hanya menyebutkan perpindahan uang yang asli di luar negeri dan mengatakan alasan tentang kelangkaaannya karena penimbunan atau pencairan uang. Al-Maqrizi (1956:71) mencatat dua faktor lain dan mengatakan bahwa koin tembaga telah menjadi mata uang yang mendominasi suatu negara dan koin perak telah hilang baik karena tidak melakukan pencetakan sama sekali (yaitu koin ditimbun) atau pencairan uang untuk membuat uang asli ini hilang dari peredaran.

B. Bunga – Eksploitasi Uang

Menurut semua agama dan tradisi filsafat uang diciptakan untuk melayani sebagai ukuran , media pertukaran barang dan jasa dan memastikan hanya untuk ukuran nilai. Itu tidak pernah diinginkan untuk dirinya sendiri. Tapi praktek pinjaman uang dengan bunga membuat uang menjadi sumber ketidakadilan dan eksploitasi. Begitu tegas pelarangan bunga dalam Islam, bahwa pertanyaan: "mengapa kepentingan muncul dan bagaimana tingkat yang ditentukan menjadi tidak relevan untuk sarjana Muslim. Sarjana Muslim hanya mencoba untuk memvisualisasikan efek buruk dan sifat eksploitatif (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX:419, 455; al-Razi, 1938:V:92). Mereka juga membuat perbedaan antara bunga pinjaman konsumsi dan bunga pinjaman produksi. Nilai waktu imajiner uang tidak dapat diterima dalam Islam. Kemungkinan pemberi pinjaman investasi uang dan mendapatkan keuntungan adalah masalah dugaan, mungkin atau mungkin tidak terwujud. Untuk jumlah tepat yang

lebih tinggi dan di atas jumlah yang dipinjamkan, dengan dasar itu dugaan adalah semacam ketidakadilan dan eksploitasi (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX: 419, 455; al-Razi, 1938:V:92).

Alternatif yang menarik untuk menjalankan bisnis tersebut telah disediakan dalam berbagi oleh penyediaan laba rugi. Tidak ada yang berhak atas jaminan keuntungan terlepas dari hasil bisnis. Laba untuk dibagikan dengan rasio yang telah ditentukan, bukan pada persentase yang akan diperoleh pada modal yang disediakan. Dalam kasus kehilangan, pemilik modal menanggung kerugian modal sementara mitra kerja menanggung kerugian dari kerjanya, yaitu pekerjaannya selesai dan tidak dihargai (Ibnu al-Taimiyah, 1963, XXX:78, 84, 108-109). Dia bertanggung jawab jika kasus "moral hazard", *substatement* laba atau kelalaian di pihaknya terbukti (Ibnu al-Taimiyah 1963, XXX:88).

1. Riba al-Fadl dan Riba al-Nasi'ah

Sebuah kontribusi unik dari Islam dalam pemikiran ekonomi adalah tergambar pada terjadinya kepentingan dalam kasus-kasus tertentu dari transaksi yang melibatkan pertukaran yang tidak sama dengan cara kuantitas atau waktu pengiriman yang disebut masing-masing sebagai riba al-Fadhl dan riba al-Nasi'ah. Grice - Hutchinson memuji kontribusi Ibn Ashim yang melakukan kajian dengan subjek ini. Larangan ini didasarkan pada beberapa hadits yang meriwayatkan bahwa Nabi mengatakan bahwa "emas untuk emas, perak untuk perak, gandum untuk gandum, jelai untuk jelai, dan garam untuk garam yang dipertukarkan, orang yang menuntut tambahan atau membayar ekstra, terlibat dalam bunga (Muslim, t.t.:V:44). Riwayat yang lain dalam hadits:".... ketika komoditas ini berbeda, kemudian menjualnya sesuai dengan yang anda inginkan (dengan perbedaan kuantitas)

asalkan pertukarannya adalah tangan ke tangan (yaitu, pengalihan kepemilikan yang terjadi sekaligus)" (Muslim, t.t.:V:44).

Menganalisis larangan transaksi tersebut, al-Ghazali (t.t.:IV:192-93) menjelaskan bahwa alasannya adalah mereka melakukan pelanggaran sifat fungsi uang. Menurut Ibnu al-Taimiyah (1963:XXIX:25-26, 428, 454), larangan ini hanya tindakan pencegahan dan karena itu diperbolehkan dalam beberapa kasus kebutuhan.

Sementara menganalisis kejahatan kepentingan dalam *riba al-fadl* dan *riba al-nasi'ah*, Ibn al- Qayyim (1955:II:138) berpikir bahwa itu juga ditujukan untuk memberikan fasilitas pertukaran bagi mereka yang biasanya melakukan dengan tidak memiliki uang dan pertukaran mereka terutama dalam bentuk komoditas untuk komoditi. Menurut Ibn al-Humam (t.t.:VII:7) dan al-Zayla`i (t.t.:IV:78) dalam pertukaran komoditas yang sama, kepemilikan sekaligus diperlukan karena pada pengiriman barang selalu lebih baik untuk pengiriman yang ditangguhkan, dan bahwa harga ditangguhkan menjadi kurang berharga dari yang sekarang. Dengan demikian, penjualan barang pada komoditas ini harus dari tangan-ke-tangan sehingga kesetaraan dalam pertukaran atau transaksi dapat dipertahankan.

Bagi Ibn Rusyd, tujuan dari larangan ini adalah untuk menutup pintu kecurangan yang ada di sana dalam pertukaran komoditas secara barter dan emas, perak batangan dan koin dalam suatu masyarakat yang tidak memiliki standarisasi. Ibn Rusyd menyatakan:

> *"Jelas dari Syari'ah bahwa tujuan melarang riba berkaitan dengan kemungkinan kecurangan besar yang ada di dalamnya. Keadilan dalam transaksi terletak pada mendekati kesetaraan. Jadi, ketika*

menyadari kesetaraan antara hal yang berbeda ditemukan hampir mustahil, dinar dan dirham dibuat untuk mengevaluasi transaksi, yaitu, mengukur nilai barang. Seperti antara berbagai jenis komoditas, berupa barang-barang yang tidak bisa ditimbang atau diukur, keadilan terletak pada nilia barang yang proporsional. Rasio nilai dalam hal tersebut untuk suatu jenis yang harus sama dengan rasio hal-hal lain semacamny. Untuk memberikan contoh: ketika seorang pria menjual kuda untuk membeli pakaian, keadilan mensyaratkan bahwa rasio nilai kuda itu dengan kuda lain harus sama dengan rasio dari nilai sepotong pakaian untuk pakaian. Jika nilai kuda itu adalah lima puluh, nilai baju-baju juga harus lima puluh. Biarlah sepuluh potong pakaian, misalnya, yang akan menjamin kesetaraan. Jadi, komoditas ini harus tidak sama jumlahnya satu sama lain hanya dalam transaksi, sebagai salah satu contoh kuda setara dengan sepuluh potong pakaian." (Ibn Rusyd, 1988:II:2:135).

BAB VI
TRADISI ISLAM DALAM PEMIKIRAN EKONOMI (IV): Negara, Keuangan dan Pembangunan

A. Negara dan Ekonomi

Dalam sejarah Nabi Muhammad saw. diketahui, hanya Nabi terakhir Islam (damai atas mereka semua) yang mampu mengubah masyarakat Arabia dari kehancuran dan anarkis menjadi negara mapan dan terorganisir. Nabi melewati tahapan penganiayaan, boikot, migrasi, serta perang dan perdamaian. Beliau memberikan semua prinsip yang diperlukan berupa tata kelola yang baik dan melatih pengikutnya sedemikian rupa, sehingga mereka mendirikan kekhalifahan yang ideal berdasarkan keadilan, kesetaraan, syura' (musyawarah) dan takut kepada Allah. Pada saat yang sama, beliau tidak pernah melarang untuk mendapatkan keuntungan dari pengalaman yang baik dari orang lain.

Saat itu di lingkungan Arabia dalam tulisan-tulisan awal memulai tema-tema politik dan ekonomi (dalam istilah yang longgar pada ekonomi politik). Mereka membahas masalah praktis yang timbul karena memperluas kekuasaan kekhalifahan Islam seperti tanggung jawab ekonomi dari pemerintah, pengelolaan lahan, administrasi pendapatan, pengeluaran publik, pengawasan dan pengendalian kegiatan pasar, penyediaan barang dan jasa yang diperlukan, perbaikan kondisi ekonomi masyarakat dan pengembangan ekonomi secara keseluruhan, dan lain-lain seperti disebutkan di atas pada bagian kedua, cendekiawan Muslim mulai menulis tentang isu-isu ekonomi sebagai respon terhadap situasi yang muncul dan masalah yang dihadapi, maka mereka memiliki orientasi pragmatis. Pada

periode ini kemudian mereka juga diuntungkan dari tulisan dan pengalaman orang-orang yang datang dalam kontak ilmu pengetahuan.

1. Karya-karya Ekonomi Politik Islam vs Kekuasaan Raja Persia

Islam mengajarkan pengikutnya, baik itu penguasa atau masyarakat untuk bersikap tulus dan menolong terhadap satu sama lain dan selalu mendorong kritik yang sehat dan nasihat yang bermanfaat. Karena alasan ini bahwa kita menemukan rantai tulisan-tulisan tentang kenegaraan dan aturan tata kelola yang muncul dalam tradisi Islam. Kitab *al-Kharaj* karya Abu Yusuf memenuhi syarat untuk dimasukkan dalam kategori ini. Beberapa karya lainnya adalah *Da'aim al-Islam* oleh Abu Hanifah al-Nu'man al-Isma'ili, *al-Ahkam al-Sultaniyah* masing-masing oleh Abu al-Farr'a Ya'la dan al-Mawardi, *Siyasat Namah* oleh Nizam al-Mulk al-Tusi, *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk* oleh al- Ghazali, *Siraj al-Muluk* oleh al-Turtushi. *Qabus Namah* oleh Kay Kaus, *al-Siyasah al-Shar'iyah* oleh Ibnu al-Taimiyah, *Tahrir al-Ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam.* Ibnu Jama'ah (semua dalam urutan kronologis mulai dari abad ke abad 2nd/8th 8th/14th). Selain produk aturan pemerintahan yang baik, karya-karya ini telah menjadi sumber yang kaya dalam subyek ekonomi politik Islam.

Dalam tradisi Persia, kita menemukan contoh-contoh karya yang dikenal oleh para penulis Barat sebagai *"Mirrors for Princes"* dan beberapa karya ini diterjemahkan ke dalam bahasa Arab selama fase terjemahan dalam pengembangan budaya Islam. Cendekiawan Muslim dari periode berikutnya harus mendapat manfaat dari mereka karena jelas dari kutipan, dengan beberapa dari mereka, kebijaksanaan dan kutipan

contoh dan episode mereka, dalam berbagai derajat. Namun, perbedaan besar ada antara apa yang disebut “Cermin Persia bagi Pangeran” dan tulisan-tulisan politik Islam. Sebagai contoh, menurut pendapat penulis kontempor, kata ‘cermin’ memberikan citra terhadap raja yang dikenal sombong, yang satu berfungsi dengan risiko kehidupan seseorang dan untuk siapa kita harus menunjukkan kekaguman yang tinggi. Tidak disebutkan kepentingan subjek penguasa, atau keadilan (Essid, 1987:23).

Tulisan-tulisan politik para cendekiawan Muslim selalu menekankan bahwa kewenangan aturan tidak mutlak. Justru itu adalah kepercayaan dari Tuhan. Mengutip pendapat Khalifah Harun al-Rasyid, Abu Yusuf (1392:5) mengatakan: “Jaga apa yang Allah telah diberikan kepada Anda dan memenuhi kewajiban otoritas yang dipercayakan kepada Anda”. Selalu ada penekanan pada perwujudan keadilan. Hanya pemerintah akan tetap ada bahkan itu membuat orang tidak percaya, dan pemerintah yang tidak adil tidak akan lama berkuasa bahkan itu sekalipun pemerintah Muslim (Ibnu al-Taimiyah, 1976:94). Aspek khusus lain dari literatur ini adalah bahwa hal itu memberikan isu-isu penting tentang ekonomi, khususnya pengawasan pasar, pengembangan ekonomi dan keuangan publik. Dan ini adalah aspek ilmiah yang menjadi perhatian kita.

2. Institusi al-Hisbah

Dalam tradisi Islam jenis khusus dari karya muncul, yang dikenal sebagai tradisi al-hisbah, yang mengacu pada fungsi kontrol dari pemerintah melalui orang-orang yang bertindak terutama di bidang moral, agama dan ekonomi, dan umumnya di bidang kehidupan kolektif atau publik , untuk mencapai keadilan dan kebenaran sesuai dengan prinsip-prinsip Islam

dan adat istiadat yang baik dikenal dari waktu dan tempat (al-Mubarak, 1973:73-74) . Secara singkat itu kantor untuk mengontrol pasar dan moral umum (Ziadeh, 1963:32).

Kebanyakan penulis melakukan kajian tentang negara dan ekonomi dengan penyusunan bab atau bagian yang terkit dengan pekerjaan mereka pada lembaga *al-hisbah*. Tetapi para sarjana Muslim yang secara eksklusif menulis tentang lembaga *hisbah* ini mencakup nama-nama seperti al-Syaizari, Ibn al-Ukhuwwah, Ibn Bassam, al-Jarsifi, Ibnu al-Taimiyah, al-Uqbani, Ibn Abdun, Ibn Abd al-Rauf, dan al-Saqati. Para penulis ini juga menggambarkan kebajikan dan kewajiban *muhtasib* (petugas yang bertanggung jawab dari institusi *al-hisbah*) atau mereka menjelaskan rincian praktis dan teknis pengawasan untuk bimbingan mengontrol profesi administratif, dan pemeliharaan kualitas produk dan standar.

Al-hisbah adalah sebuah lembaga yang sangat penting dalam pemerintahan Muslim. Melalui departemen ini negara telah melakukan kontrol sosial-ekonomi secara komprehensif pada praktek-praktek perdagangan dan ekonomi. Fungsi ekonomi dari *muhtasib* termasuk: menjamin pasokan dan penyediaan kebutuhan (Ziadeh, 1963:40), pengawasan industri (Ibnu alTaimiyah, 1976:21), resolusi perselisihan industrial (Ibnu al-Taimiyah, 1976:34), pengawasan praktek perdagangan, standarisasi berat badan dan ukuran (Ibnu al-Taimiyah, 1976:21-22), pencegahan kegiatan ekonomi merugikan seperti pemalsuan (Ibnu al-Taimiyah, 1976:21-22), memeriksa intersepsi pasokan melalui *forestalling*, penimbunan atau gabungan oligopoli (Ibnu al-Taimiyah, 1976:21-2223) dan penetapan harga, upah dan sewa, jika perlu (Ibnu al-Taimiyah, 1976:24, Ziadeh, 1963:54-96). Saat ini, tidak ada kantor tunggal yang bisa disamakan dengan institusi hisbah tersebut. Kegiatan yang beraneka bentuk

tersebut sekarang dilakukan oleh berbagai departemen dan departemen khusus. Kelompok terdekat dari kantor adalah badan pengatur yang mengawasi pasar keuangan, perdagangan dan ekonomi, serta memastikan bobot, ukuran dan standarnya.

Dapat dicatat bahwa dalam tradisi Yunani dan Romawi juga, kegiatan pasar yang dikelola oleh inspektur pasar atau *agoranomos* (Lowry, 1987:238-240). Atas dasar kesamaan parsial ini telah mengklaim bahwa hisbah Islam diambil dari *agoranomos* Eropa. Tapi sarjana Muslim bersikeras bahwa institusi *hisbah* berasal dari al-Qur'an itu sendiri. Al-Mawardi (1973:240) mengacu pada ayat berikut dari al-Qur'an untuk menunjukkan asal-usul *al-hisbah* :

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ
وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma´ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Demikian pula, Ibnu al-Taimiyah mengatakan bahwa semua jabatan publik dalam Islam dimaksudkan untuk memerintahkan yang baik dan melarang yang jahat, dan *al-hisbah* adalah kantor tersebut. Dia memberikan bukti dari praktek Nabi dan khalifah yang mendapat petunjuk-Nya dengan fungsi untuk memeriksa pasar (Ibnu al-Taimiyah, 1976:14,20).

3. Peran Ekonomi Negara

Ajaran Islam tentang kekuasaan (atau "petunjuk untuk penguasa", sebagian penulis Barat ingin menggunakan

istilah ini) banyak berisi konten dan bersifat komprehensif dalam cakupan materinya, mulai dari bimbingan agama, pemeliharaan hukum dan ketertiban, perdamaian dan keamanan internal dan eksternal, untuk kesejahteraan ekonomi warga dan perlindungan hak milik mereka. Abu Yusuf (1392:129) mengatakan: "Penguasa bertanggung jawab atas kesejahteraan rakyat dan harus melakukan segala sesuatu yang dia anggap baik bagi mereka». Ia mengutip seorang sahabat Nabi, Abu Musa al-Asy`ari, bahwa orang yang terbaik dari laki-laki dalam otoritas kekuasaan adalah mereka yang di bawah mencapai kemakmuran dan terburuk adalah mereka yang di bawah mengalami kesulitan (Abu Yusuf, 1392:16).

Al-Mawardi memerinci tugas-tugas penguasa antara lain untuk menjaga keimanan, menjalankan dan melestarikan keadilan, melindungi kehidupan dan properti, membangun perdamaian dan keamanan, membela negara, mengelola urusan keuangan dan memberikan pengawasan pribadi untuk urusan publik (al-Mawardi, 1973:15-16).

Dalam menggambarkan kegiatan ekonomi dan pembangunan negara, Nizam al-Mulk al-Tusi (1961:11) mengatakan:

> *"Dia (penguasa) akan membangun saluran bawah tanah untuk irigasi lahan, ia akan memiliki galian kanal, jembatan dibangun di atas sungai lebar, dan memiliki tanah yang dibudidayakan, ia juga harus membangun benteng, menemukan kota-kota baru, membangun monumen sejarah dan tempat tinggal yang nyaman, dan ia memfasilitasi kendaraan umum dan petunjuk penting yang didirikan di jalan raya».*

Al-Ghazali menganggap negara sebagai institusi yang diperlukan, tidak hanya untuk menjalankan urusan ekonomi masyarakat, tetapi juga untuk pemenuhan kewajiban sosial ilahi: *"negara dan agama adalah pilar yang tidak terpisahkan dari masyarakat yang tertib. Agama adalah pondasi dan penguasa yang mewakili negara, adalah promulgator dan pelindung, jika salah satu pilar lemah, masyarakat akan runtuh"* (al-Ghazali, t.t. (a), I:17;1964:59).

Setelah mengutip contoh dari penguasa Persia kuno, al-Ghazali mengatakan, "upaya raja-raja ini untuk mengembangkan dunia itu dilakukan karena mereka mengetahui bahwa semakin besar kemakmuran, semakin lama akan menjadi aturan mereka dan lebih banyak akan mata pencaharian mereka. Mereka juga tahu ..."bahwa agama tergantung pada otoritas, otoritas pada tentara dan tentara pada pasokan dan persediaan yang menjadi ciri kemakmuran dan kesejahteraan yang adil" (al-Ghazali, 1964:56).

Kita sudah melihat, bagaimana negara memainkan peran penting dalam memfungsikan pasar dan memastikan praktek-praktek ekonomi yang sehat melalui lembaga *al-hisbah*. Dengan demikian, para sarjana Muslim telah menggariskan tanggung jawab negara dalam melakukan penghapusan kemiskinan, penyediaan kebutuhan, penyediaan keadilan dan pemerataan, pembentukan perdamaian dan keamanan, promosi nilai-nilai kemanusiaan, dan membangun infrastruktur untuk pengembangan ekonomi. Di tempat lain kita membahas fungsi-fungsi ini dengan mengacu pada pandangan Ibnu al-Taimiyah (Islahi, 1988:178-186).

Tampaknya dari keterangan di atas penjelasan para cendekiawan Muslim bukan kebijakan *laissez faire*, tetapi negara diaposisikan sebagai pemain aktif dan wakil dalam melaksanakan kegiatan ekonomi.

Tapi pada masa Ibn Khaldun, kita melihat perubahan situasi secara jelas terutama di Afrika Utara. Penguasa kehilangan semangat agama, stabilitas digantikan oleh anarki, gaya hidup mewah tidak jauh dengan hidup sederhana, dan untuk tetap berkuasa dengan semua simbol-simbol dekadensi, pajak yang berlebihan diberlakukan dengan bertindak sebagai disinsentif yang kuat untuk melakukan kegiatan ekonomi (Ibn Khaldun, 1967:89-90). Perampasan milik rakyat secara sewenang-wenang oleh pemerintah mengakibatkan berkurangnya perusahaan-perusahaan. Rumah-rumah perdagangan yang dimiliki oleh penguasa melemahkan semangat kompetitif dari rakyat jelata (Ibn Khaldun, 1967:93-96). Mungkin ini adalah alasan bahwa Ibn Khaldun menjadi cenderung ke arah kebijakan *laissez faire.*

B. Keuangan Publik

Pemikiran ekonomi Islam dibedakan dari pemikiran ekonomi awal dengan memfokuskan perhatian pada bidang keuangan publik dan tulisan-tulisan eksklusif pada subjek ini. Ini adalah tapi alami setelah memperluas wilayah negara Islam, ketersediaan sumber-sumber pendapatan baru, menghadapi kepala baru dari pengeluaran dan menghadapi tantangan sosial-ekonomi lainnya. Bekerja di bidang perpajakan dalam Islam *(Kitab al-Kharaj)* dan keuangan publik *(Kitab al-Amwal)* pertama kali muncul di abad 2 H/8 M dan dalam beberapa abad mendatang lebih dari dua puluhan risalah ditulis.

Shemesh (1967:3-6) membuat catatan dari berbagai sumber, ada 21 daftar karya yang ditulis tentang perpajakan selama berabad-abad pada awal Islam. Karya-karya yang dapat bertahan hidup termasuk tulisan para sarjana Muslim seperti Abu Yusuf, al-Qurashi, Abu Ubaid, Ibnu Zanjawayh, al-Dawudi, Ibnu Rajab, dan bagian dari Qudamah bin Ja›far, dan

al-Makhzumi. Selain karya-karya eksklusif pada subjek tersebut, masalah pendapatan dan pengeluaran publik merupakan bagian dari tulisan-tulisan hukum dan politik.

Sumber dasar Islam, al-Qur›an dan Sunnah, mencantumkan sejumlah ketentuan keuangan, beberapa di antaranya menjadi pendapatan semi-negara, sementara yang lain berupa penerimaan negara secara total. Selain keadaan yang membutuhkan diskusi tersebut, implikasi dan penerapan aturan keuangan syari'ah juga diperlukan dari tulisan-tulisan tersebut. Ini adalah alasan bahwa kita tidak menemukan karya kuantitas dan kualitas yang cukup besar dalam arus utama ekonomi sebelum era abad ke-18 pada periode ekonomi modern. Hal ini tidak mungkin untuk memeriksa setiap aspek dari literatur yang ada. Oleh karena itu, kami membatasi diri dengan tema perpajakan, pinjaman negara dan belanja publik.

1. Perpajakan

Perekonomian pada periode yang dikaji telah didominasi bidang pertanian. Persepuluhan (‘*ushr*) dan pajak tanah (*kharaj*) merupakan sumber utama pendapatan masyarakat. Sistem retribusi diwarisi dari penguasa Persia berupa pajak tetap tanah (*misahah*) yang diadopsi oleh khalifah kedua, Umar bin al-Khattab setelah mengkaji situasi dan pemeriksaan tanah dan produktivitas (Abu Yusuf, 1392:40).

Selama sekitar seratus tahun, setelah Umar, pola yang sama terus diadopsi. Mu›awiyah bin Ubaydillah, sekretaris Abbasia Khalifah al-Mahdi (w. 169 H/786 M) yang pertama kali mengusulkan penggantian pajak tanah yang ditetapkan sesuai dengan pajak pertanian proporsional (*muqasamah*) (Rayes, 1957:44, 55). Harun al-Rasyid, khalifah penerus al-Mahdi, menyerahkan masalah itu ke Abu Yusuf, setelah melakukan studi komprehensif tentang sistem perpajakan,

mengamati bahwa “pajak tanah tetap telah kehilangan relevansinya dan direkomendasikan dalam bentuk pajak pertanian proporsional (Abu Yusuf, 1392:54). Menurutnya, jika jumlah pajak adalah tetap, maka akan membebani pembayar pajak dalam hal kekurangan dalam produksi, sementara itu akan berarti kehilangan potensi pendapatan bagi negara jika produksi cukup besar (Abu Yusuf, 1392:5). Alasannya tidak sulit untuk memvisualisasikan. Dia menekankan bahwa pajak proporsional atas hasil tanah akan adil dan merata bagi kedua belah pihak apakah tanaman baik atau buruk (Abu Yusuf, 1967:53-54).

Menurut Abu Yusuf, tarif pajak dari berbagai pendapat dan pajak tanah tidak ditentukan oleh syari’ah. Mereka berubah tergantung pada kemampuan dari pembayar pajak dan kondisi lahan (Abu Yusuf, 1967:44, 92). Pemungut pajak harus jujur‹ dan menangani wajib pajak secara adil (Abu Yusuf, 1967: 80, 114, 120). Prinsip ekonomi harus diamati dalam pengumpulan pajak, sehingga dalam hal pengumpulan tidak ada bi aya melebihi jumlah yang dikumpulkan (Abu Yusuf, 1967: 87). Abu Yusuf menentang pajak pertanian (*qabalah*) karena dapat menyebabkan tirani dan eksploitasi, kecuali bila ditemukan kesejahteraan bagi pembayar pajak dan mereka memintanya sendiri dan penguasa merasa yakin hal tersebut (Abu Yusuf, 1967:115).

Al-Ghazali j uga melakukan advokasi dengan menekankan prinsip kepastian, manfaat dan kemampuan untuk membayar saat ia mengatakan:”... mereka (penguasa) harus menuntut mereka hanya pada musim dan waktu yang tepat, mereka harus mengetahui penggunaan dan memperbaiki (beban) sesu ai dengan kapasitas dan kemampuan (untuk membayar). M ereka harus menyediakan alat derek untuk membasmi hama, bukan burung pipit yang memburu hama,

artinya, mereka harus memperhatikan apapun dari orang miskin...., mereka harus menjaga hati dari subyek dan pejabat membahagiakan mereka dengan memberikan manfaat, dan memuaskan permohonannya» (al-Ghazali, 1964:112).

Ibnu al-Taimiyah menulis *al-Siyasah al-Syar›iyah* atas permintaan penguasa sebagai panduan. Karya ini memberikan penjelasan tentang pengelolaan pendapatan dan pengeluaran dari sebuah pemerintahan Islam. Kontribusinya untuk teori keuangan publik sangat besar yang telah kita bahas di tempat lain secara rinci (Islahi, 1988:204-20). Namun, akan lebih tepat untuk mencatat beberapa poin di sini juga. Ia merangkum semua sumber syari'ah yang mengizinkan pendapatan publik yang bersumber dari 3 (tiga) jenis, yaitu: *ghanimah* (harta rampasan perang), shadaqah (karena miskin), dan *fay›* (rampasan, pajak tanah, pendapatan dari sumber lain-lain) (Ibnu al-Taimiyah, 1971:45; 1963:XXVIII:562).

Ibnu Taimiyah mengecam penghindaran pajak, terutama ketika pajak dikenakan secara kolektif pada kelompok atau komunitas bahkan ketika pajak tidak adil, karena jika seseorang menghindar bagiannya dari pajak, saham akan jatuh pada orang lain dalam kelompok sehingga akan memiliki bagian lebih besar dan lebih adil untuk menerima beban (Ibnu al-Taimiyah, 1971:30, 338-339). Dia menyarankan otoritas perpajakan diatur menjadi prosedur perpajakan, bahkan ketika pajak menjadi salah satu pendapatan yang ilegal. Ia menggunakan istilah "menarik keadilan dalam ketidakadilan" *(al-`adl fi al-dzulm)* untuk mengekspresikan ide. Dia memberi alasan: "orang mungkin menerimanya jika hal ini dirampas dari mereka, (tapi diambil) sama (dari semua). Tapi mereka tidak menerimanya jika beberapa dari mereka dibebaskan (Ibnu al-Taimiyah, 1971:340-341). Dia menunjukkan bahwa alasan utama dibalik gangguan dan kekacauan pada zamannya

adalah malpraktek dalam pungutan pajak (Ibnu al-Taimiyah, 1971:341-342).

Cendekiawan Muslim selalu berpendapat untuk tarif pajak rendah berupa insentif untuk bekerja ditarik dengan cara tidak memaksa dan pembayaran pajak dilakukan dengan senang hati (Abu Yusuf, 1392:121). Penganjur paling menonjol dari tarif pajak yang rendah adalah Ibn Khaldun. Menurutnya ketika pemerintah jujur dan orang bersikap ramah, seperti yang terjadi pada awal sebuah dinasti, maka perpajakan akan menghasilkan pendapatan besar dari penilaian kecil. Pada akhir dinasti, perpajakan menghasilkan pendapatan kecil dari penilaian besar (Ibn Khaldun, 1967:II:89).

Menurut Ibn Khaldun, insentif terkuat untuk kegiatan budaya adalah untuk menurunkan sebanyak mungkin jumlah pungutan yang dikenakan pada masing-masing orang yang mampu melakukan *enterprise* budaya. Dengan cara ini orang-orang tersebut secara psikologis akan menghindari pungutan pajak yang dibebankan pada mereka, karena mereka memiliki keyakinan untuk memperoleh keuntungan (Ibn Khaldun, 1967:II:91). Ibn Khaldun telah dianggap sebagai cikal bakal penggagas konsep kurva Laffer, 600 tahun sebelum Laffer (Lipsey dan Steiner, 1981:449). Dalam hal ini ide-idenya sebanding dengan Laffer dari sisi penawaran ekonomi (Baeck, 1994:117).

2. Pajak Tambahan

Pertanyaan yang mengenakan pajak baru dan di luar apa yang ditentukan oleh syari›at telah menjadi isu yang sangat kontroversial di kalangan sarjana Muslim. Mereka yang menentang, mengizinkan hanya dalam perang seperti darurat. Imam al-Nawawi menolak untuk memberikan keputusan hukum yang mendukung pengenaan pajak baru kecuali

Sultan Zahir Baybars (658-676/1260-77) menyerahkan semua ornamen yang dimiliki oleh keluarga dan rumah tangga kepada *bayt al-mal* dan terhenti dari pemborosan (al-Suyuti, 1968:II:105). Mereka yang tidak menutup kemungkinan kekurangan sumber daya dalam kondisi normal dan memungkinkan pengenaan pajak tambahan termasuk Ibn Hazm (1347:VI:156), al-Juwaini (1981:560), al-Ghazali (t.t.(c):236), Ibnu al-Taimiyah (1963:XXIX:194; 1963:XXX: 342), dan al-Syatibi (t.t.. (a):II:121).

3. Pinjaman Publik

Ada contoh dari praktek pinjaman oleh Nabi Muhammad saw. untuk kebutuhan darurat dan kepentingan publik. Tapi para penulis awal keuangan publik, seperti Abu Yusuf, Abu Ubaid, dan lain-lain bersikap diam pada aspek ini. Alasannya mungkin aspek kemakmuran dan dana surplus kas umum pada periode saat itu.

Abu Ya'la al-Farra' (1966:253) dan al-Mawardi (1979:214) sebagai penulis pertama yang membicarakan tentang pinjaman oleh negara. Keduanya membolehkan pinjaman publik hanya sebagai upaya terakhir dan dalam kasus yang sangat jarang. Alasan dibalik sikap ini adanya rasa takut bahwa pemerintah dapat meminjam dan gagal untuk membayar kembali pinjaman atau mungkin gagal untuk pengumpulan pajak tambahan. Mungkin karena kekhawatiran yang sama, penulis kemudian juga memungkinkan pinjaman oleh penguasa hanya jika pendapatan diperkirakan ke *bayt al-mal* (kas umum) atau pendapatan reguler hanya tertunda, sehingga atas dasar bahwa ia mungkin meminjam untuk memenuhi kebutuhan mendesak (al-Juwaini, 1981:276; al-Ghazali, t.t. (c):241, Ibn Jama›ah, 1987:151; al-Syatibi, t.t. (a):II:122) .

Tidak ada konsep pembiayaan defisit atau peminjaman dari bank sentral, sebagai salah satu yang kita temukan pada zaman sekarang, karena lembaga ini tidak ada pada waktu itu. Namun, cendekiawan Muslim menentang penurunan nilai mata uang dan pemalsuan untuk memenuhi pengeluaran pemerintah (al-Ghazali, t.t. (a):II:73-74, Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXIX:469; al-Maqrizi, 1994:67-72), karena praktik yang mirip dengan menyajikan penyebab dan efek dalam pembiayaan defisit. Selama periode Mamluk ini sangat umum dan itu selalu menyebabkan inflasi. Al-Maqrizi menilai hal ini disebabkan adanya krisis ekonomi akibat kebijakan waktu itu.

4. Belanja Publik

Dalam ekonomi *mainstream*, penulisan secara eksklusif tentang keuangan publik sangat terlambat, dan aspek pengeluaran publik khususnya tetap diabaikan bahkan untuk waktu22 yang lebih lama. Bertentangan dengan ini, sebagaimana telah kita lihat pada bagian sebelumnya, secara tertulis tradisi Islam tentang keuangan publik merupakan pekerjaan awal yang berkaitan dengan masalah ekonomi, di mana pengeluaran publik menempati porsi yang cukup dibahas. Aturan yang mengatur penyaluran zakat dan ghanimah yang dikeluarkan oleh setiap kepala telah disebutkan dalam Al-Qur›an itu sendiri (8:41, 9:6), sehingga sangat sedikit ruang yang tersisa bagi terjadinya perbedaan. Perhatian utama dari para sarjana Muslim terkait dengan pendapatan untuk kesejahteraan atau *amwal al-mashalih*, istilah yang digunakan oleh al-Ghazali (t.t.(a):II:166). Hal ini terjadi karena pendapatan tersebut terutama dimaksudkan untuk kesejahteraan umum dan utilitas umum (*maslahah*) (Abu Yusuf, 1392:127; al-Qurasyi, 1987:60-61, Abu Ubayd,

1986:3).

Peran negara dan kebutuhan untuk belanja publik pada umumnya dirasakan pada kasus yang menjadi kewajiban secara sosial *(fard kifayah)* (al-Mawardi, 1979:215). Menurut proyek pembangunan Abu Yusuf yang manfaat adalah umum harus dibiayai oleh kas umum, namun proyek-proyek seperti ini mempunyai manfaat yang terbatas pada kelompok tertentu, sehingga perlu dibiayai oleh kelompok (Abu Yusuf, 1392:119).

Idenya mirip dengan apa yang dinyatakan Musgrave (1987:7-9) sebagai barang sosial yang bersifat umum di mana pengecualian tidak mungkin dan barang-barang dan jasa dengan kemungkinan pengecualian adanya persaingan. Penyediaan barang akan dibiayai oleh bendahara negara sedangkan yang kedua dengan cara pemenuhan langsung. Aturan serupa telah disebutkan oleh al-Farra' dan al-Mawardi juga. Mereka menyerukan perbedaan antara proyek yang mengandung manfaat bersifat umum untuk semua dan proyek yang memiliki manfaat terbatas pada individu saja. Pengeluaran pada kategori proyek pertama akan menjadi tugas semua warga negara (yang akan dibiayai oleh pendapatan publik). Dalam kasus kedua, bagaimanapun, setiap orang tidak dapat diwajibkan untuk membayar (al-Farra', 1966:253, al-Mawardi, 1973:214).

Abu Yusuf (1392:102) tampaknya memiliki saran pada penerapan biaya dan analisis manfaat untuk melaksanakan proyek, ketika ia mengatakan: "pemerintah harus membatalkan proyek penggalian kanal apapun yang memiliki kerusakan lebih besar dari manfaatnya. Pembentukan keadilan, keamanan negara dan pengembangan masyarakat yang sejahtera adalah bidang pengeluaran publik yang disarankan oleh al-Ghazali (1964:56,76,81). Ia memasukkan

bagian utama item pengeluaran publik seperti pendidikan, pemeliharaan hukum dan ketertiban umum, pertahanan dan kesehatan, pembangunan infrastruktur sosial dan ekonomi, misalnya jalan, jembatan, dan lain-lain (al-Ghazali, t.t. (a):II:139-40).

Ibnu al-Taimiyah juga menyebutkan berbagai unsur pengeluaran publik seperti pemenuhan keperluan bagi pejabat pemerintah, pemeliharaan keadilan (Ibnu al-Taimiyah, 1971:65), pendidikan dan pelatihan warga (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXVIII:562-567; XXXI:14), utilitas umum, infrastruktur dan barang-barang sosial (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXVIII:562-567). Pada prinsipnya, setiap proyek kesejahteraan masyarakat akan dibiayai oleh kas umum (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXVIII:562-567). Prinsip yang ditetapkan oleh Ibnu al-Taimiyah tentang pilihan prioritas adalah mulai dari yang paling penting dan bekerja ke bawah, dengan preferensi untuk belanja produktif agar lebih produktif (Ibnu al-Taimiyah, 1963:XXVIII:566).

C. Pendekatan Holistik untuk Pembangunan

Pembangunan ekonomi telah menjadi perhatian utama dari para sarjana Muslim. Menurut al-Raghib al-Asfahani (1985:90), salah satu tugas manusia dari Allah SWT adalah untuk mengembangkan kehidupan dunia dengan lebih baik dan juga hidup orang lain. Tapi sangat sedikit pembahasan yang mengkaji teori secara sistematis tentang pembangunan ekonomi. Pembangunan ekonomi dapat dipahami dengan pendekatan holistik, yaitu keimanan dan tindakan, semangat dan materi, kesehatan dan pendidikan, perdamaian dan keamanan, kekuasaan politik dan elemen ekonomi yang saling terkait. Misalnya, Abu Yusuf menyatakan: “bertaqwa kepada dan karakter pribadi penguasa yang memimpin bangsa untuk memperbaiki arah dan

meninggalkan semua yang dapat meruntuhkan fondasi negara (Abu Yusuf, 1392:3-4).

Keadilan menjadi kunci utama dalam pembangunan negara dan juga meningkatkan pendapatan. Kemurahan ilahi dihubungkan dengan keadilan dan melenyapkan ketidakadilan (Abu Yusuf, 1392:120). Pembangunan ekonomi membutuhkan ketersediaan infrastruktur. Mengingat pentingnya pertanian dan perdagangan pada masanya, Abu Yusuf (1392:119) menekankan penyediaan fasilitas irigasi dan transportasi. Setiap upaya pembangunan akan disabotase jika negara tidak dalam keadaan damai dan aman. Itulah sebabnya pembangunan terkait erat dengan perdmaian dan keamanan bangsa secara ekstensif (Abu Yusuf, 1392:161-194) .

Al-Mawardi (1929:3-4, 20), di samping mengungkapkan peran agama dan keadilan, juga menekankan pendidikan yang layak sebagai prasyarat bagi pembangunan yang komprehensif (al-Mawardi, 1979:15-46). Kemajuan secara menyeluruh akan tergantung pada enam faktor, yaitu: agama, aturan diri, perdamaian dan keamanan, properti, dan optimasi (al-Mawardi, 1979:80). Ia mengatakan bahwa,"orang-orang akan memperbaiki kondisi mereka hanya jika mereka taat, mencintai dan memiliki materi yang cukup yang tersedia dari empat sektor ekonomi berupa pertanian, peternakan, perdagangan, dan industri (al-Mawardi, 1979:135-38).

Pada kesempatan lain, al-Mawardi (1981:152) menyajikan garis besar pembangunan berkelanjutan pada negara dan ekonomi. Pembentukan negara membutuhkan dasar agama, kekuatan militer dan sumber daya ekonomi. Kebijakan negara harus didasarkan pada pembangunan negara, perlindungan warga negara, manajemen pertahanan dan administrasi pendapatan. Sekali lagi pembangunan suatu negara memerlukan perhatian baik di daerah pedesaan dan perkotaan. Dalam kaitan

ini, ia menyebutkan kriteria tertentu, seperti masyarakat bebas dari kejahatan, industri yang diperlukan, sarana kerja, air minum yang cukup, lingkungan bebas polusi, perluasan jalan raya, perencanaan kota dan wilayah, pendidikan, fasilitas pelatihan, dan lain-lain (al-Mawardi, 1981:152). Salah satu dari sebagian besar komponen tersebut masih dianggap sebagai bagian penting bagi pembangunan manusia.

Al-Ghazali menegaskan betapa pentingnya pendidikan dan pelatihan dalam pembangunan sosial-ekonomi dan manusia dalam berbagai aspek yang catat pada sekitar seratus halaman karya monumentalnya, *Ihya' 'Ulum al-Din,* bahkan judul karya empat jilid ini menunjukkan kesamaan. Ia menganggap pembangunan ekonomi sebagai bagian dari tugas dan kewajiban secara sosial, jika hal ini tidak terpenuhi, kehidupan duniawi akan runtuh dan manusia akan binasa (al-Ghazali, t.t.:II:32).

Al-Ghazali tidak mendukung populasi secara keseluruhan untuk membatasi diri pada akuisisi tingkat subsistensi hidup belaka. *"Jika orang-orang tetap terbatas pada tingkat subsistensi dan menjadi sangat lemah, kematian akan meningkat, semua pekerjaan dan industri akan berhenti dan masyarakat akan binasa. Agama juga akan hancur, padahal kehidupan duniawi adalah persiapan untuk akhirat"* (al-Ghazali, t.t.:II:108). Seperti sarjana Muslim lainnya, ia menilai negara bertanggung jawab untuk menegakkan keadilan dan menciptakan kondisi perdamaian dan keamanan untuk meningkatkan kesejahteraan dan pembangunan ekonomi yang sehat.

Dalam hal ini al-Ghazali mengutip contoh dari raja-raja Persia kuno:

> *"Upaya para raja (Persia) untuk mengembangkan dunia itu dilakukan karena mereka memahami bahwa semakin besar kemakmuran, semakin lama akan menjadi aturan bagi mereka dan lebih banyak mata*

pencaharianya. Mereka juga mengerti bahwa agama tergantung pada otoritas, otoritas pada tentara, dan tentara pada persediaan, persediaan dan kemakmuran yang adil" (al-Ghazali, 1964:56).

Dengan demikian, berbagai segmen kehidupan saling bergantung. Pertumbuhan yang berkelanjutan mungkin terwujud bila semua sektor secara bersamaan dikembangkan. Kami melihat bahwa para sarjana Muslim memiliki pandangan yang hampir sama mengenai masalah pembangunan. Hal ini karena memiliki latar belakang sosial dan politik yang sama.

Pandangan yang berbeda dapat ditemukan pada pemikiran Ibn Khaldun. Teori politik ekonominya tentang pembangunan sebenarnya mengambil model siklus pembangunan. Ia menegaskan adanya suatu proses yang berulang-ulang selama fase relatif normal. Ia membagi fase ini menjadi lima tahap, yaitu:

1) penaklukan dan kemenangan,
2) stabilitas dan puncak kejayaan,
3) ekspansi ekonomi dan kesejahteraan dari hasil pembangunan,
4) kepuasan dan kompromi, dan
5) pemborosan, kemunduran dan dekadensi (Ibn Khaldun, 1967:1:353).

Sebuah catatan ringkas tahapan ini akan dijelaskan berikut ini:

Tahap pertama, penguasa didukung dan diperkuat oleh perasaan kelompok dan kohesi sosial yang melahirkan dinasti baru dan memiliki eksistensi dengan melenyapkan semua oposisi. Pada tahap ini penguasa berfungsi sebagai model bagi masyarakat yang menguatkan kekuasaan sehingga ia memperoleh kemuliaan, mengumpulkan pajak, memelihara properti dan memberikan perlindungan militer (Ibn Khaldun, 1967:1:353).

Pada tahap kedua, penguasa mengambil keuntungan dengan mengendalikan seluruh warga, mengklaim otoritas semua kekuasaan untuk dirinya sendiri termasuk mereka dan mencegah masyarakat dari upaya untuk memiliki saham di dalamnya (Ibn Khaldun, 1967:1:353). Jadi, periode ini adalah tahap stabilisasi dan konsolidasi kekuatan, penguatan lebih jauh melalui semangat solidaritas kelompok dan memanfaatkan para pendukungnya.

Tahap ketiga adalah tahap kemakmuran ekonomi dan kesejahteraan dari hasil otoritas kerajaan melalui peningkatan kesadaran membayar dalam pengumpulan pajak, administrasi pendapatan publik dan pengeluaran. Pengembangan kota, konstruksi bangunan besar, peningkatan tunjangan pejabat dan masyarakat umum menarik perhatian. Tahap ini adalah fase terakhir dengan otoritas penuh penguasa. Sepanjang ini dan tahapan sebelumnya, para penguasa bersifat independen menurut pengakuannya. Mereka membangun kekuatan dan menunjukkan jalan bagi orang-orang setelah mereka (Ibn Khaldun, 1967:1:354-355).

Pada tahap keempat, penguasa merasa puas dengan apa yang telah dicapai para pendahulunya. Ia membatasi kegiatannya, termasuk juga mengikatkan diri pada jejak kekuasaan mereka (Ibn Khaldun, 1967:1:354-355). Penguasa tidak mengambil inisiatif sendiri. Ekspansi kekuasaan ekonomi-politik berhenti dan keadaan stagnasi dimulai.

Pada tahap kelima, penguasa melakukan tindakan pemborosan, hidup ekstra-hidup mewah, sumber daya yang dikumpulkan tidak berdaya oleh aturan sebelumnya. Pengikut yang kompeten dan memenuhi syarat akan dipercayakan hal-hal yang paling penting dari negara. Pria yang menganggur dihargai oleh pengadilan, dan para kritikus yang tulus dipermalukan dan dihukum. Penguasa kehilangan semua jenis simpati dan perasaan

kelompok. Dalam hal ini terjadi kenaikan pajak, sementara pendapatan mengalami penurunan. Perekonomian hancur dan sistem sosial terganggu. Pemerintah menderita “penyakit” yang tak bisa disembuhkan dan mengarah pada kejatuhannya (Ibn Khaldun, 1967:1:355), dan kemudian terjadi pengambilalihan oleh dinasti baru, yang didukung oleh perasaan kelompok yang kuat dan kohesi sosial. Dengan demikian, siklus pengembangan akan terjadi lagi secara berulang.

Konsep inti dari teori pembangunan Ibn Khaldun adalah sikap *ashabiyah* (perasaan kelompok, kohesi sosial) yang membuat orang-orang bersatu di belakang pemimpin mereka dan lalu sepakat melawan musuh. Hal ini akan menciptakan stabilitas dan kekuatan untuk menata politik negara, dan pra-kondisi bagi upaya pembangunan (Ibn Khaldun, 1967:1:284). Perbedaan tingkat *ashabiyah* akan menentukan perbedaan dalam ukuran dan kualitas pembangunan sosial-ekonomi. Seperti hal lainnya, *ashabiyah* tumbuh lebih lemah setelah mencapai tingkat tertinggi. Akibatnya, degradasi dan korupsi dimulai pada saat pajak berlebihan dan kehidupan mewah penguasa memainkan peran penting.

Kohesi sosial, perasaan kelompok dan solidaritas menciptakan dasar bagi kerjasama, yang diperlukan untuk membangun organisasi sosial yang efisien. Hal ini menjadi lebih penting sebagai negara berkembang. “Melalui kerja sama kebutuhan sejumlah orang, berkali-kali lebih besar dari jumlah mereka sendiri, dapat dipenuhi” (Ibn Khaldun, 1967:II:271-272).

Dalam skema pembangunan Ibn Khaldun, jumlah penduduk juga memainkan peran penting. Sebuah populasi yang besar mampu untuk terlibat dalam segala macam kegiatan ekonomi, dengan demikian, menyebabkan peningkatan barang dan jasa, kemakmuran dan kesejahteraan dan pendapatan pemerintah (Ibn

Khaldun, 1967:273). Pandangan Ibnu Khaldun tentang populasi memiliki kemiripan dengan teori demografi modern. Penduduk cenderung tumbuh dengan makanan melimpah dan hidup nyaman, meskipun kekayaan yang kurang menguntungkan dari hidup hemat untuk jasmani dan kesehatan alami (Ibn Khaldun, t.t.:I:351-352, Ibn Khaldun:II, 274-276).

Demikian pula, keadaan "mewah" dan "kemakmuran" pada awalnya menguntungkan bagi pertumbuhan penduduk, baik merangsang pertumbuhan alami dan migrasi (Ibn Khaldun, II:351-353, Ibn Khaldun, 1963:II:280-281), meskipun kehidupan mewah cenderung tidak menjadi pilihan. Pada tahap terakhir peradaban, peningkatan populasi menyertai kelaparan dan kematian. Alasannya adalah bahwa pada tahap ini orang-orang umumnya menarik diri dari kegiatan ekonomi yang dibutuhkan karena kebijakan opresif pemerintah dan gangguan politik mengakibatkan kelaparan dan keterpurukan. Peningkatan kematian karena meningkatnya pencemaran dan penyakit (Ibn Khaldun, 1967:136-137).

Siklus pembangunan juga terkait dengan keuangan publik. Pada tahap awal pungutan tetap rendah, sesuai dengan pajak syari'ah. Hal ini menyebabkan peningkatan kegiatan kewirausahaan yang memungkinkan basis pajak dan pendapatan untuk tumbuh. Dengan berlalunya waktu, penguasa dan pejabat terlibat dalam kemewahan. Selain itu, pengeluaran pemerintah juga cenderung meningkat. Hal ini kemudian menjadi penting bagi pemerintah untuk meningkatkan penilaian dan tarif pajak. Hal ini menyebabkan disinsentif pada bagian dari pengusaha dan pengusaha yang mengarah ke penurunan produktivitas dan penggelapan pajak. Sekali lagi kewenangan meningkatkan pajak dan produktivitas menurun lebih jauh dan dengan demikian penurunan pendapatan dan mulai lingkaran setan (Ibn Khaldun, t.t.:II:89-90).

Menurut Ibnu Khaldun, sebuah dinasti atau bangsa memiliki rentang hidup seperti individu yang berjarak sekitar seratus dua puluh tahun (tiga kali usia generasi itu, empat puluh tahun) (Ibn Khaldun, t.t.:I:343) dan penurunan pendapatan negara tidak dapat dikembalikan (Ibn Khaldun, 1967:117). Pada tahap akhir dari penyakit dan kelemahan dinasti dapat merugikan negara dan seluruh bangsa sedemikian rupa masih ada gunanya untuk melepaskan diri dari keinginan pribadi. Budaya kota ternyata menjadikan proses diri yang mempengaruhi kemewahan perkotaan. Mereka berkembang dengan kelemahan moral dan kebiasaan korup. Amoralitas, perbuatan dosa, ketidaktulusan dan tipu daya untuk tujuan mencari nafkah melalui peningkatan cara yang tepat atau tidak tepat di antara mereka. Orang-orang mengembangkan kebiasaan berbohong, perjudian, kecurangan, penipuan, pencurian, sumpah palsu, dan riba (Ibn Khaldun, 1967:293). Dengan demikian, kerusakan baik sosial-ekonomi dan moral yang mengarah pada penurunan dari sistem lama dan memungkinkan untuk munculnya persaingan baru.

Interpretasi siklus sejarah ini tidak berarti bahwa pemerintah baru akan mulai dari tingkat yang sama untuk kemajuan ekonomi yang dicita-citakan. Beberapa infrastruktur yang dikembangkan oleh pemerintah masa lalu harus tersedia untuk memulai pembangunan ekonomi dari sudut pandang yang lebih tinggi dan menutupi jarak dalam waktu yang lebih singkat.

Dari diskusi Ibn Khaldun tentang siklus politik-ekonom, Spengler menyimpulkan bahwa ada kemunduran dan kemajuan. Kegiatan ekonomi berfluktuasi dalam hal ini dengan kisaran yang cukup tetap, bukan tentang kecenderungan meningkat (Spengler, 1964:293). Menurutnya, orang mungkin membandingkan argumen Ibn Khaldun dengan mengingatkan ulang model JR Hicks, tetapi tanpa kemunduran dan kemajuan

(Spengler, 1964:293). Dalam hal ini, perlu disebutkan murid Ibn Khaldun, Ibn al-Azraq (1977) yang cukup baik dan menjelaskan sebagian besar ide-ide Ibnu Khaldun pada tahap perkembangan dalam karyanya *Bada'i al-Silk fi al-Taba'i Mulk*.

BAB VII
JARINGAN KONEKSI DAN DAMPAK PEMIKIRAN EKONOMI MUSLIM DI EROPA ABAD PERTENGAHAN

A. Pengembangan dan Pembaruan Gagasan Pemikiran Yunani

Pada bab-bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa para cendekiawan Muslim mengawali perjalanan intelektual mereka secara lengkap dengan mentransformasikan ilmu pengetahuan. Bahwa ketentuan Tuhan memberikan motivasi yang kuat kepada mereka, sehingga mereka tidak takut mempelajari warisan ilmu pengetahuan manusia yang telah ada. Dalam hal ini, mereka memiki perhatian utama terhadap filsafat Yunani. Dampaknya pada semua bidang keilmuan tidak sama dimiliki oleh para cendekiawan. Juga filsafat Yunani pun memiliki jawaban untuk setiap tantangan zaman. Para cendekiawan Muslim memiliki posisi yang lebih baik untuk mengatasi masalah pada zamannya dan mereka menanggapi sangat baik, terbukti apa yang telah disajikan di atas menunjukkan daftar pemikiran mereka mengenai isu-isu ekonomi *mainstream*.

Para cendekiawan Muslim memberikan komentar tambahan dan koreksi atas gagasan pemikiran ekonomi Yunani. Tapi hal ini memerlukan studi banding terhadap pemikiran ekonomi Yunani secara komprehensif dengan kontribusi para cendekiawan Muslim yang mengacu pada sumber asli masing-masing. Ini menjadi topik utama penelitian. Juga lingkup pekerjaan yang tidak memungkinkan bagi kita untuk menelitinya. Namun, beberapa komentar mereka akan dicatat secara berurutan.

Pertama, pemikiran ekonomi Yunani terbatas pada beberapa aspek kehidupan seperti, kebutuhan dan kepuasan

manusia, ekonomi rumah tangga mandiri, pembagian kerja, barter, dan uang. Ini - mungkin banyak kutipan dari literatur yang telah hilang – bagian dari warisan Yunani, terkait teori ekonomi (Schumpeter, 1997:60). Cendekiawan Muslim tidak terbatas mengkaji pada aspek-aspek tersebut. Selain itu, mereka membahas fungsi pasar dan mekanisme harga, masalah produksi dan distribusi, peran pemerintah terhadap ekonomi dan keuangan publik, pengentasan kemiskinan, dan pembangunan ekonomi, dan lain-lain.

Para cendekiawan Muslim tidak mengambil filsafat Yunani dan pemikiran ekonomi tanpa penilaian kritis. Al-Ghazali mengkritik filsafat Yunani dalam seluruh karyanya *Tahafut al-Falasifah* (Ketidaklogisan Filsafat), meskipun ia sendiri mengikuti Plato dalam menggambarkan bagaimana keberagaman manusia yang memiliki strata sosial dalam rangka memenuhi kebutuhan manusia yang terus meningkat, dan juga mengembangkan pernyataan singkat Aristotalian dan Plato bahwa uang diciptakan sebagai alat pertukaran (Grice-Hutchinson, 1978:66). Begitu juga Ibnu Khaldun, penerus filosof Yunani yang mengkaji tentang moralitas dan *madinah fadilah* (kota yang sempurna) dari murid mereka Muslim-Helenis, dengan menjelaskan dasar-dasar aspirasi manusia dan menawarkannya bagi kaum elit serta menganalisis realitas sosial yang ideal (Baeck, 1964:115).

Kedua, Plato dan al-Ghazali mengungkapkan teori pembagian kerja. Tetapi anggapan Plato adalah *casteous,* dengan tidak menempatkan pada penekanan peningkatan efisiensi yang dihasilkan dari pembagian kerja setiap orang (Schumpeter, 1997:56), sedangkan al-Ghazali, seperti Adam Smith, menyoroti efisiensi ekonomi (lihat Bab 4, Bagian A).

Al-Ghazali, Ibn Khaldun dan para cendekiawan Muslim lainnya berpandangan bahwa logam mulia dijadikan sebagai uang (lihat Bab 5, Bagian A) merupakan ide dari Yunani (Schumpeter,

1997:62), namun Ibn al-Taimiyah menganggapnya sebagai masalah persetujuan. Ibn Taimiyah (1963:XIX:250, 251, 248-249) mengatakan: koin emas dan perak tidak memiliki ketentuan atau spesifikasi secara syari'ah. Kedua benda ini bergantung pada orang-orang, adat dan persetujuan umum masyarakat, sehingga setiap komoditas bisa berfungsi sebagai uang. Bahkan koin (ciri uang) yang beredar akan berfungsi sebagai logam mulia dalam mengukur nilai barang (Ibn Taimiyah, 1963:XXIX:469).

Al-Farabi membuka cakrawala baru dengan komentarnya atas karya filsafat praktis seperti "Republik" Plato dan "Etika" Aristoteles (Baeck, 1994:108). Tapi ia menulis dalam konteks historis persemakmuran berbagai bangsa yang cukup berbeda dari Plato Athena polis (Baeck, 1994:109). Komentar Ibnu Rusyd terhadap Aristoteles juga seperti al-Farabi, yaitu upaya untuk menghapus pengaruh Neo-Platonis (Baeck, 1994:111). Dalam karyanya berupa komentar atas karya "Republik" Plato, tokoh Andalusia ini terbukti lebih bersimpati dengan pemerintahan demokratis model Plato (Baeck, 1994:112). Ibnu Rusyd menambahkan ide-ide ekonomi Yunani menjadi lebih jelas jika kita membandingkan dengan teks Yunani dari Aristoteles dan versi komentar Latinnya Ibnu Rusyd. Satu yang pasti akan ditemukan bahwa cendekiawan Andalusia ini memaparkan wacana etika Aristoteles secara lebih elegan, tetapi dengan cara yang lebih dibuat-buat daripada yang asli (Baeck, 1994:112). Komentar dan kritik Ibnu Rusyd tentang Ide-ide Yunani ini juga jelas dari pemikiran tentang pertukaran dan uang.

Bagaimana para cendekiawan Muslim menyusun beberapa karya yang berbeda dari generasi ke generasi Yunani akan lebih jelas dari contoh yang diuraikan oleh Essid (1995:44). Sebuah koleksi huruf Yunani dikenal sebagai *Sirr al-Asrar* dan dianggap berasal dari Aristoteles telah diterjemahkan pada periode Umayah oleh Salim Abu al-A'la. Teks yang digunakan

oleh penulis Abbasiyah untuk menghasilkan versi lain yang menghubungkannya dengan Yahya bin al-Bitriq. Kemudian, revisi kedua telah mengubah teks menjadi karya ensiklopedis sebelum 941 AD (*anno domini*/sesudah masehi) yang kadang-kadang dikhususkan untuk perubahan ketiga bab *fisiognomi* (ilmu firasat). Penyesuaian akhir yang sekarang tersedia mengandung unsur-unsur yang telah ditemukan oleh Ikhwan al-Safa. Al-Turtushi menulis buku serupa pada bagian dari versi *Sirr*, yang telah menggabungkan model Yunani, Persia dan India (Grice-Hutchinson, 1978:67), bahkan termasuk menggabungkan unsur-unsur Islam. Dan untuk beberapa dari buku tersebut tercatat tema-tema seperti hak kekayaan dan keadilan sosial, sifat amanah (dapat dipercaya), *ithar* (pengorbanan), *tazkiyah* (penyucian diri), etika dan spiritualitas, larangan pemborosan dan kecerobohan, penghukuman yang sangat berat, penolakan atas perampasan properti melalui cara-cara yang salah, penyediaan lembaga sadaqah (amal), hibah (hadiah), wakaf (sumbangan), *wasiyah* (kehendak), ‘*ariyah* (pinjaman tanpa biaya apapun), dan lain-lain. Tema-tema tersebut adalah aspek yang paling mendominasi dalam diskusi para cendekiawan ekonomi. Sebuah perhatian utama dalam karya cendekiawan Muslim tentang *mashlahah* (kesejahteraan sosial atau kesejahteraan umum), sebuah konsep yang meliputi semua urusan manusia, ekonomi dan lain-lain serta konsep yang menetapkan hubungan erat antara individu dan masyarakat. Ide ini telah dibahas secara lebih rinci oleh al-Ghazali (t.t.(a):II:2:109; t.t. (b):I:284), al-Tufi (Khallaf, 1955:88-150), dan al-Syatibi (t.t.(b):II:8-25).

Dengan demikian, kontribusi cendekiawan Muslim terhadap pemikiran ekonomi disajikan dengan kombinasi yang lengkap dengan warisan intelektual yang besar dan mengungkapkan pengetahuan yang memiliki unsur positif dan ekonomi normatif, terapan dan pertimbangan teoritis, kesatuan kehidupan dunia

dan akhirat, materi dan roh serta kesehatan dan jiwa. Motivasi berkarya tergantung pada individu cendekiawan dengan latar belakang pendidikan dan pengalaman masing-masing.

B. Awal Abad Pertengahan Barat-Kristen Tidak Memiliki Dasar untuk Pengembangan Ekonomi

Fakta sejarah yang ada menunjukkan bahwa pemikiran ekonomi di Eropa dimulai oleh para filosof skolastik. Dalam karya *an Essay on Medieval Economic Teaching* dari Barat, O'Brien (1920:13) menyatakan:"Tidak ditemukan penulis pada awal Abad Pertengahan, dari abad ke-8 sampai abad ke-13, yang meninggalkan jejak pemikiran kepada kita sampai masa kini yang menjawab persoalan ekonomi". Menurut Jourdain, seperti dikutip O'Brien, "cahaya terbesar dalam teologi dan filsafat pada Abad Pertengahan seperti Alcuin, Rabnas, Mauras, Scotus Erigenus, Hincmar, Gerbert, St Anselm dan Abelard, tidak pernah menjadi bagian tunggal yang menunjukkan bahwa salah satu penulis diduga mencari kekayaan, di mana mereka dihina, tetapi menduduki tempat yang cukup berpengaruh dalam lingkup nasional maupun kehidupan pribadi, untuk menawarkan kepada para filosof tentang pokok-pokok persoalan dalam merefleksikan dan menghasilkan pemikiran dengan sukses" (O'Brien, 1920:14). O'Brien menyebutkan dua penyebab total kurangnya minat dalam persoalan pokok ekonomi, salah satunya adalah kondisi kemiskinan masyarakat, dengan hampir tidak ada industri dan perdagangan, sementara yang lain pun kekurangan tradisi ekonomi pula (O'Brien, 1920:14). Tidak hanya memiliki karya-karya terdahulu yang membahas sampai batas tertentu dengan teori kesejahteraan yang telah hilang, tapi jejak pemikiran mereka juga telah sangat lama terlupakan (O'Brien, 1920:15).

Ada alasan tambahan untuk keadaan itu, bahwa ajaran Kristen tradisional mengurangi keterlibatan manusia dalam

usaha ekonomi. Harga dan perdagangan, sampai Abad Pertengahan, dianggap perilaku dosa untuk mendapatkan keinginan lebih banyak merupakan bentuk ekspresi ketamakan belaka. Gordon menulis bahwa, “Sampai akhir tahun 1078, dewan gereja di Roma mengeluarkan aturan yang menegaskan bahwa hal itu mungkin baik untuk para pedagang atau tentara yang melakukan aktivitas perdagangan tanpa perbuatan dosa” (Gordon, 1975:172). Kami menemukan beberapa opini yang objektif tentang subjek ekonomi seperti seseorang yang beriman harus menjual apa yang mereka miliki dan memberikannya kepada orang miskin, atau, mereka harus meminjamkan tanpa mengharapkan apa-apa (bahkan mungkin tidak dibayar) dari itu (Schumpeter, 1997:71). Hal ini jelas bahwa teori ekonomi tidak ada yang dapat dibangun dari penilaian imperatif idealis tersebut.

Dengan demikian, para cendekiawan Kristen awal tidak menemukan dasar atau dorongan untuk mengkaji pada masalah ekonomi dan merumuskan teorinya. Sikap ini memberikan “kesenjangan besar” *(the Great Gap)* dari tradisi Kristen awal sampai dengan Abad Pertengahan. Meratapi situasi ini, Schumpeter menulis: “Apapun diagnosis sosiologis kita mungkin tentang aspek duniawi masa Kristen awal, secara jelas menunjukkan gereja Kristen tidak bertujuan untuk merubah rasa sosial selain dari perubahan perilaku moral individu. Tak pernah bahkan sebelum kemenangannya, yang mungkin terjadi sekitar tanggal dari dekrit Konstantinus Milan (313 M), apakah gereja mencoba melakukan serangan frontal pada sistem sosial yang ada atau lembaga yang lebih penting. Ini tidak pernah menjanjikan ekonomi surgawi, atau dalam hal bahwa setiap sisi kuburan berupa surga. Bagaimana dan mengapa masalah ekonomi tersebut yang kemudian tidak menarik lagi bagi pemimpinnya atau penulisnya.” (Schumpeter, 1997:72).

C. Kebangkitan Ilmu Ekonomi

Ada situasi yang cukup mengherankan bahwa setelah memasuki abad ke-12 dan ke-13 Masehi, muncul revolusi dan "pohon ekonomi" dilarang menjadi bagian tak terpisahkan dari cendekiawan Kristen. Pertanyaan yang muncul, faktor-faktor apa yang menyebabkan perubahan radikal ini dan bagaimana pengetahuan mampu mengembangkan tubuh ilmu ekonomi yang sangat pesat tanpa membutuhkan pemikiran yang menjadikan semua orang bisa dijadikan pencetusnya. Sangat sedikit sejarawan pemikiran ekonomi yang mencoba untuk menjawab persoalan ini. Bahkan mereka yang menjawab masalah tersebut tidak bisa sepenuhnya membuktikan hal itu.

Sejarawan pemikiran ekonomi yang terkenal, Profesor Jacob Viner (1978:48), berkomentar: "Dari abad ketiga belas, setelah penemuan Aristoteles di dunia Barat, dan terutama setelah penyerapan kajian Aristotelian oleh Albert Agung dan St. Thomas Aquinas, teologi moral Kristen menjadi tiruan yang luar biasa dari ajaran Alkitab, tradisi gereja, filsafat Yunani, Hukum Romawi dan gereja, serta kebijaksanaan dan wawasan dari para cendekiawan sendiri". Dalam pernyataan ini, "moral ilmu agama" mengacu pada cendekiawan, di mana ekonomi menjadi bagian dari itu. Orang mungkin heran, apa yang baru atau unik dalam elemen-elemen ini. Ajaran Al-kitab, tradisi gereja, hukum Romawi dan gereja dan bahkan filsafat Yunani semuanya ada sejak lama. Mengapa tiruan tersebut tidak dapat disajikan selama Abad Kegelapan ?

Di antara unsur-unsur tersebut, jika filsafat Yunani yang baru dengan komentar dan penjelasan terperinci oleh para cendekiawan Muslim. Schumpeter lebih tegas (lebih dulu ia menyebutkan hal itu hanya 'secara garis besar') ketika ia mengatakan: "Selama abad kedua belas tulisan-tulisan pengetahuan Aristoteles yang lebih lengkap disaring secara perlahan dalam dunia intelektual

agama Kristen Barat, sebagian melalui mediasi Semit, Arab dan Yahudi" (Schumpeter, 1997:87). "Akses pada Aristoteles sangat memfasilitasi tugas pemikiran besar mereka, tidak hanya pada metafisika, melainkan mereka harus masuk jalur baru, tetapi juga pada fisik dan ilmu-ilmu sosial, di mana mereka harus mulai dari yang sedikit atau tidak" (Schumpeter, 1997:88).

Schumpeter mengakui ketika ia mengatakan, "saya tidak menetapkan pemulihan untuk peran tulisan-tulisan Aristoteles yang menjadi penyebab utama pembangunan abad ketiga belas. Perkembangan tersebut semata-mata tidak pernah disebabkan oleh pengaruh dari luar" (Schumpeter, 1997:88). Kebenaran fenomena ini tidak dapat dijelaskan oleh sebab keberuntungan penemuan baru dari filsafat Yunani. Pasti ada faktor lain yang mempengaruhi "kebijaksanaan dan wawasan dari para cendekiawan sendiri" dan mendorong mereka untuk mengubah pandangan tradisional Kristen terhadap kenyataan hidup dan berpikir dengan cara berpikir mereka. Tentu saja hal ini adalah faktor kontak penting -negatif atau positif - pada berbagai tingkat pekerjaan mereka dengan para ulama Muslim, seperti berdagang, bepergian untuk pendidikan atau penjelajahan, perang dan perdamaian, penaklukan dan kekalahan. Sebelum penjelasan lebih lanjut tentang titik-titik kontak, akan bermanfaat untuk menunjukkan beberapa contoh dari pengaruh penting Islam dalam pemikiran ekonomi dan aktivitas Eropa Abad Pertengahan.

D. Dampak Manifestasi Cendekiawan Muslim

Kita telah melihat di atas bahwa pada abad kedua belas setelah Masehi, sebelum menemukan kembali karya Aristoteles melalui mediasi Arab, para sarjana skolastik telah mengawali pada ilmu-ilmu sosial dari sedikit atau tidak sama sekali. Hanya pada masa itu dan periode selanjutnya yang bisa ditemukan

dalam karya-karya tentang ilmu pengetahuan sejumlah ide ekonomi yang sudah ada dalam sumber-sumber pokok Islam atau yang disimpulkan oleh cendekiawan Muslim klasik. Berikut ini adalah beberapa contoh.

Aquinas menyatakan bahwa orang miskin membayar pinjaman riba adalah sama dengan membeli kebutuhan yang dijual dengan harga yang berlebihan (Langholm, 1998:77). Hal ini mengingatkan larangan Nabi menjual barang kepada orang yang membutuhkan dengan memanfaatkan kebutuhannya (Abu Dawud, n.d.: III:286).

Setelah Aquinas menyatakan posisi pembebanan hanya diklaim pada kepemilikan orang yang memakai tenaga kerja dalam budidaya lahan yang luas, Gordon mengatakan bahwa itu adalah berdasarkan hukum Romawi mengenai tradisi yang bersifat alami untuk tambahan properti (Gordon, 1975:182). Satu catatan bahwa keputusan itu hampir mirip yang dilakukan oleh Nabi yang mengatakan, *"Orang yang menghidupkan tanah (yaitu mengolah) memiliki hak untuk memilikiny*a" (H.R. al-Tirmidzi, 1976:III:653,655). Dalam tradisi yang berkembang, al-Syirazi menganggap bahwa membangkitkan tanah mati sebagai tindakan imbalan menurut Islam (1976:I:553). Masalah ini telah dibahas oleh para cendekiawan Muslim hampir pada setiap karya tentang pengelolaan lahan dan perpajakan.

Pencegatan (yaitu membeli dari pedagang sebelum sampai ke pasar) dan bentuk kerjasama monopoli dan pedagang telah menjadi perhatian dari studi para cendekiawan selama 15 abad (Gordon, 1975:219-220). Sementara mencegat pedagang atau *talaqqi al-jalab* dilarang oleh Nabi sendiri (Abu Dawud, nd.:III:281), pertanyaan tentang kerjasama monopoli adalah sepenuhnya dibahas oleh Ibnu al-Taimiyah (Islahi, 1988:100-102).

Raymond of Penafort (w. 1275) menganggap riba sebagai tindakan perampokan (Langholm 1987:132). Ini akan menjadi pemikiran alami jika seseorang bisa memahami bahwa Allah dan Rasul-Nya menyatakan penentangan terhadap para rentenir (Q.S. al-Baqarah, 2:279).

Peter Olivi (w. 1298), seorang penulis yang banyak membuat risalah tentang kontrak ekonomi menentang pengendalian harga bahkan ketika ada kelangkaan barang di masyarakat. Ia menyatakan secara terbuka bahwa seseorang tidak melakukan tindakan ini, dengan persediaan barang yang cenderung berkurang bagi mereka, sehingga merugikan semua orang yang membutuhkannya (Langholm, 1987:117). Sebelum Olivi, Ibnu Qudamah, mendukung penegakan pengendalian harga sesuai dengan tradisi Nabi, yang mengatakan bahwa, penetapan harga harus jelas yang mengarah pada harga yang mahal. Hal ini terjadi karena ketika pedagang luar mendengar tentang pengendalian harga, mereka tidak akan membawa barang-barang ke daerah sehingga mereka akan dipaksa untuk menjual dengan harga yang bertentangan dengan keinginannya. Dan pedagang lokal juga yang memiliki persediaan barang akan menyembunyikan mereka. Para konsumen yang membutuhkan akan meminta barang dan mereka memiliki tuntutan ketidakpuasan yang akan melakukan penawaran supaya harga naik. Harga demikian akan meningkat dan kedua belah pihak akan mengalami kerugian - penjual akan rugi karena telah dibatasi dari penjualan barang-barang mereka dan pembeli akan rugi pula sebab keinginan mereka tidak terpenuhi (Ibnu Qudamah, 1972:IV:44-45).

Tujuan dari catatan ini bukan untuk mencari semua ide pengetahuan ekonomi seperti yang dicetuskan para cendekiawan. Kami menyajikan beberapa sampel untuk membangun fakta bahwa pengaruh para cendekiawan tidak dapat dikesampingkan dalam pengembangan ide-ide yang ada dalam sistem Islam

selama berabad-abad. Jika seseorang mengkaji secara mendalam, kita akan menemukan kesamaan tidak hanya dalam pemikiran tetapi bahkan sejumlah karya ilmu pengetahuan.

Pengaruh Muslim di Barat pada Abad Pertengahan juga jelas secara nyata dari nama berbagai institusi ekonomi dan praktek bisnis orang-orang Arab asli. Seperti *hisbah* (*agoranomos*), *mathessep* (*muhtasib*) yang ada di Romawi Timur, (Ziadeh, 1963:39; Islahi, 1988:187-188), *mudarabah* (*commenda*), *suftaja* dan *hawalah*, *fundaq*, *mauna* (*maona*), *sakk* (cek), *mukhatarah* (*muhatarah*), dan lain-lain. Lopez Baralt (1994:519) memberikan daftar beberapa istilah Spanyol yang langsung mengalami "naturalisasi" dari bahasa Arab, secara jelas menunjukkan pengaruh peradaban Muslim pada beberapa aspek di Spanyol - dan pada masa yang cukup lama, kehidupan Amerika Latin – menyerap istilah Lexicon bahkan berbahasa Inggris. Sebagian besar kata-kata ini merupakan istilah pertukaran.

Mungkin pengaruh terbesar umat Islam di Eropa Abad Pertengahan yang muncul dalam bentuk perubahan pandangan para sarjana ilmu pengetahuan dan pengusaha Eropa, adalah pada bidang perdagangan dan pertukaran. Pertukaran adalah perwujudan dari pengaruh salah satu saluran dengan gagasan ekonomi dari para cendekiawan yang mempengaruhi Barat.

Aristoteles menyamakan perdagangan dengan perang. "Kemakmuran diperoleh melalui perdagangan seperti hasil yang dikumpulkan dari perang dan penaklukan (Gordon, 1975:41). Tradisi orang Kristen juga terlibat dalam kegiatan perdagangan. Dengan latar belakang, bagaimana dan mengapa gerakan kegiatan perdagangan – sistem ekonomi merkantilisme - muncul di Eropa mungkin pertanyaan yang paling relevan.

Merkantilisme: Sebuah Reaksi terhadap Kekuatan Muslim

Tidak ada perbedaan pendapat mengenai fakta bahwa merkantilisme adalah sebuah aliran yang mendominasi pemikiran ekonomi selama dua setengah abad sebelum munculnya aliran Psiokrat pada pertengahan abad kedelapan belas. Tetapi tidak ada kesepakatan pendapat tentang awal kemunculannya. Untuk beberapa penulis mencatat kemunculannya pada awal abad keenam belas, beberapa penulis lain menganggapnya lebih awal sebelumnya (Whittaker, 1960:31). Pentingnya merkantilisme dalam sejarah pemikiran ekonomi tidak memerlukan penjelasan pokok bagi mahasiswa. Ini dianggap emas sebagai uang dan perdagangan sebagai sumber untuk memperolehnya. Ini juga menekankan perdagangan internasional dan ditujukan untuk memperkuat pemerintahan nasional. Pemikiran sejarawan ekonomi telah meneliti faktor-faktor yang membantu pengembangan merkantilisme. Misalnya, Eric Gulung (1974:54-55) menyebutkan beberapa faktor yang melatarbelakangi operasi pengembangan merkantilisme:

Pertumbuhan negara tunggal, ingin menghancurkan partikularisme masyarakat feodal dan kekuatan rohani Gereja universalisme yang mengakibatkan sebagian besar perhatian untuk memperoleh kekayaan dan mempercepat kegiatan ekonomi, revolusi dalam metode pertanian, dan penemuan maritim.

Demikian Oser dan Blanchfield (1975:8) melengkapi uraian pengembangan merkantilisme untuk kemandirian masyarakat feodal, pertumbuhan kota-kota, perdagangan yang maju,

penemuan emas dengan Western Hemisphere, penemuan besar geografis, munculnya negara nasional, dan lain-lain.

Tapi tidak ada yang mencoba untuk menyelidiki apa alasan dibalik munculnya merkantilisme, apa yang menyebabkan perubahan dalam pemikiran mereka dan mengapa mereka merasa membutuhkan untuk memperkuat negara nasional. Ini tentu saja membutuhkan kajian menyeluruh dari latar belakang dan keadaan di mana merkantilisme dikembangkan. Penulis cenderung berpikir bahwa dibalik munculnya merkantilisme terdapat motivasi bahwa para penulis ilmu pengetahuan, dan melalui mereka para penulis merkantilis, para sarjana menerima karya-karya itu.

Bagi umat Islam, perdagangan telah menjadi kegiatan komersial sejak awal Islam. Ini mungkin telah dipertimbangkan oleh para cendekiawan Eropa sebagai sumber utama kekuatan mereka. Dengan demikian, mereka tertarik untuk memonopoli itu. Mereka mungkin sepakat pada kesimpulan bahwa untuk mengalahkan umat Islam, mereka harus memperhatikan kesatuan dan memperkuat pemerintahan nasional. Heckscher telah mengakui kebenaran tersebut pada bagian kedua dari karyanya berjudul *"Mercantilism as a System of Power"*. Menurut Heckscher tujuan kekuatan ini muncul di bawah dua bayang-bayang: listrik, terutama dalam arti militer, dan kekuatan yang akan dicapai melalui kemakmuran ekonomi nasional (Heckscher, 1954:II:Bab 2).

Sebuah studi tidak berkaitan langsung dengan merkantilisme tampaknya akan mendukung anggapan penulis bahwa merkantilisme adalah aksi dan reaksi terhadap Muslim. Mengingat pentingnya dan untuk memberikan dasar penelitian lebih lanjut dalam beberapa alur kutipan akan berada dalam urutan ini.

Dalam kemunculan merkantilisme, penemuan dunia baru dianggap sebagai faktor yang signifikan dilakukan untuk mencari emas atau sarana untuk emas. “Dalam pikiran Columbus, emas penting sebagai sarana untuk melanjutkan kekuasaan seseorang dalam perang salib untuk merebut Yerusalem”. (Hamdani, 1994:281). Penemuan tanah baru tidak memiliki arti untuk Columbus, kecuali sebagai batu loncatan menuju bagian Timur Kristen dan Kekaisaran Cathay (Hamdani, 1994:285).

Emas, kata Columbus, adalah hal yang indah. Siapapun yang memiliki itu mempunyai kekuasaan untuk mendapatkan semua yang diinginkan. Dengan emas, seseorang bahkan bisa mendapatkan jiwa ke surga (Roll, 1974:65; dalam surat Jamaika 1503, dikutip oleh Marx dalam *Zur Kratic der politischem Oconomie*, 1930:162). Hal ini berlawanan dengan apa yang menjadi pemikiran sejarawan ekonomi agar membuat kita percaya. Untuk contoh ini Eric Gulung (1974:63) menyatakan, ”Penganut perdagangan bebas menuntut negara yang cukup kuat untuk melindungi kepentingan perdagangan dan untuk memecah hambatan abad pertengahan untuk perluasan perdagangan.”

Contoh pengumpulan dana untuk tujuan ini juga tidak jarang. Raja Diniz Portugal, mengirim seorang duta besar kepada Paus Yohanes XXII untuk meminta dana bagi pembangunan armada yang akan digunakan terhadap orang-orang Muslim (Hamdani, 1994:286).

Akibat kekecewaan dari penaklukan di medan pertempuran, penganut paham perdagangan bebas mencoba memblokir kekuatan Muslim di bagian depan ekonomi, “Jika seseorang mengambil perdagangan ini dari Malaka (Mamluk) dari tangan mereka, Kairo dan Mekah akan hancur sepenuhnya, dan rempah-rempah Venice tidak akan disampaikan, kecuali pedagang ini pergi untuk membeli di Portugal”. Hal ini

dinyatakan oleh Gubernur Portugis, Alfonso de Albuquerque setelah menaklukkan Goa dan Malaka pada tahun 1511 (Hamdani, 1994288). Pembentukan kekaisaran Ottoman yang kuat dan pertahanan atas tempat-tempat suci Islam membuat tentara salib gagal menguasai Yerusalem (Hamdani, 1994:289). Mungkin Montgomery Watt juga menyadari hal ini ketika ia berkata, “Ketika menuju Yerusalem melalui Mediterania atau Eropa Timur terbukti tidak praktis, beberapa orang mulai bertanya-tanya apakah Saracen (Muslim) bisa menyerang di bagian belakang. Tentu saja, beberapa orang yang disponsori atau berpartisipasi dalam menjelajahi ekspedisi ini dianggap sebagai awal perang salib, dan anggota ekspedisi menanggung akibat perang salib ini” (Watt, 1972:57).

Dengan demikian perubahan sikap dari Eropa Abad Pertengahan menuju perdagangan sebagai akibat kontak dengan para cendekiawan dan penguasa Muslim serta sebagai akibat dari munculnya sistem ekonomi merkantilisme adalah titik balik dalam sejarah pemikiran ekonomi. Namun, kita harus ingat adanya perbedaan yang menarik. Sementara Muslim mempercayai bahwa perdagangan sebagai sumber saling menguntungkan, para intelektual penganut paham awal perdagangan bebas, seperti Aristoteles, meyakini bahwa perdagangan adalah perang, karena mereka berpendapat bahwa satu bangsa memperoleh keuntungan pada biaya orang lain. Keuntungan satu orang adalah kerugian orang lain. Pengarang essei Prancis, Michel de Montaigne menulis pada tahun 1580,”hasil tanah dari satu orang menyebabkan kerusakan lain. Tidak ada manfaat bagi orang itu, melainkan adanya kerugian orang lain (Oser dan Blanchfield, 1975:9). Jean Baptiste Colbert (w. 1683), seratus tahun setelah ia merasa bahwa satu bangsa bisa menjadi kaya hanya dengan mengorbankan orang lain. Karena itu perdagangan secara

terus-menerus dan perang yang melibatkan negara-negara untuk keuntungan ekonomi (Oser dan Blanchfield, 1975:21). Penganut paham perdagangan bebas menyadari bahwa saling menguntungkan dari perdagangan hanya setelah penemuan teori biaya keunggulan komparatif.

BAB VIII
PEMIKIRAN MUSLIM SEBAGAI SUMBER EKONOMI *MAINSTREAM*

A. Saluran Kontak

Pengaruh sarjana pada Abad Pertengahan Eropa dalam bidang filsafat, ilmu pengetahuan, matematika, geografi, sejarah, seni dan budaya yang terdokumentasi dan dikenal dalam lingkaran subyek keilmuan yang berkembang, tapi dampaknya terhadap pemikiran dan lembaga ekonomi - bagian yang sangat penting dari kehidupan - belum sepenuhnya dieksplorasi dan diakui. Kenyataan bahwa Eropa Abad Pertengahan berhutang pada para cendekiawan Muslim dalam berbagai bidang yang beragam sudah cukup untuk mengakui bahwa mereka mestinya tidak menghindari pemikiran ekonomi sarjana Muslim karena tidak ada alasan untuk mengabaikan kontribusi intelektual mereka dalam aspek kehidupan yang penting dan praktis ini. Pada halaman-halaman sebelumnya kita telah melihat pengaruh kejadian tertentu yang memperkuat proposisi bahwa ulama dan praktisi Abad Pertengahan telah memberikan kesempatan dan manfaat dari kontribusi para sarjana Muslim dan menggunakan pengetahuan yang tersedia untuk memajukan ide-ide mereka dan selanjutnya membangun lembaga mereka. Pengaruh Muslim mencapai Eropa Abad Pertengahan melalui kegiatan penerjemahan, pendidikan dan pintu transmisi, catatan perjalanan penjelajah, perdagangan, perang salib, misi diplomatik dan ziarah. Berikut ini adalah deskripsi singkat beberapa saluran tersebut.

1. Kegiatan Penerjemahan

Kegiatan perjemahanan sebagai kontribusi sarjana Muslim terhadap bahasa Eropa adalah saluran yang paling penting di mana ide-ide mereka ditransmisikan ke Barat. Itu adalah proses berkesinambungan yang menyebar selama berabad-abad (mulai dari abad 11 hingga abad ke-15 Masehi. Penulis telah menguraikan kegiatan penerjemahan pada bab dua sebelumnya. Tapi poin penting akan diuraikan juga pada bagian ini. Louis Baeck (1994:119) mengidentifikasi lima pusat penting kegiatan penerjemahan teks-teks agama, filsafat dan sains, yaitu:

a. Pusat penerjemahan pertama diselenggarakan di Trazona, Aragon.
b. Di Castile, pusat penerjemahan Toledo diprakarsai oleh Uskup Agung Raimundo.
c. Pengadilan Kaisar Fredrick II memainkan peran penting di Sisilia.
d. Barcelona, pusat budaya tinggi dalam perekonomian maritim Catalonia.
e. Pusat Budaya seperti Perpignan, Narbonne, Nimes dan Toulouse, adalah pusat transmisi teks terjemahan dalam bahasa Prancis kuno.

Pentingnya terjemahan bahasa Arab ke bahasa-bahasa Eropa dan peran para cendekiawan Muslim dalam pengembangan pemikiran skolastik telah diakui oleh banyak ekonom (Schumpeter, 1997:87-88, Gordon, 1975:154), tapi kesan yang dimunculkan berupa peran mereka hanya sebagai penerus ide-ide Yunani. Faktanya adalah pada setiap terjemahan mereka juga memberikan kontribusi berupa komentar, eksposisi, kritik, dan penambahan, sementara Barat mengambil manfaat dari semua ini. Karl Pribram mungkin di antara paling sedikit ekonom Barat yang telah

menerima secara terbuka. Ia mengatakan: “Semua tulisan yang relevan dari filsuf Yunani Aristoteles (384-322 SM) secara bertahap dibuat tersedia dalam terjemahan bahasa Latin bersama dengan berbagai risalah di mana filsuf Arab telah menafsirkan karya Aristoteles dalam logika mereka sendiri secara jelas. Sangat penting untuk perkembangan pemikiran Barat selanjutnya adalah terjemahan ke dalam Bahasa Latin dari komentar-komentar karya *Etika* Aristoteles oleh filsuf Cordoba, Ibn Rusyd, yang dikenal dengan Averroes (1126-1198 M)” (Pribram, 1983:4). Ia menyebutkan dua aliran yang mempengaruhi masyarakat Abad Pertengahan. Kedua sudut pandang aliran ini jauh lebih penting dalam tubuh teolog Gramedia yang merupakan gudang senjata intelektual mereka dari karya-karya filsuf Arab” (Pribram, 1983:2).

Terjemahan dari filsuf Arab yang digunakan di Eropa selama berabad-abad sebagai bagian dari bahan referensi. Pengaruh para cendekiawan Muslim bisa dibayangkan dengan fakta bahwa dua aliran pemikiran yang berkaitan dengan Ibnu Rusyd, Averroeists Paris dan Averroeists Italia, telah didirikan (Langholm, 1998:29).

2. Transmisi Lisan

Saluran lain yang penting dari transmisi pemikiran Islam melalui mahasiswa Eropa yang menghadiri pusat-pusat belajar di Spanyol, Mesir dan bagian lain dunia Muslim. Sekembalinya mereka terlibat dalam mengajar, berdakwah atau mengembangkan disiplin ilmu di lingkungan mereka sendiri. Transmisi lisan jelas tidak bisa direkam. Namun, kita menemukan dalam sejarah banyak nama penting, seperti Constantine, Afrika, dan Adelard of Bath (Inggris) yang melakukan perjalanan ke negara-negara Muslim, belajar bahasa Arab, belajar di sana dan membawa kembali

pengetahuan yang baru diperoleh ke Eropa. Bahkan Paus Silvester II dididik di antara orang-orang Arab dari Toledo (Lopez-Baralt, 1994:512).

Leonardo dari Pisa yang karyanya "Liber Abaci" dikatakan sebagai ciri awal dari analisis ekonomi di Eropa (Bernardelli, 1961), berwisata dan belajar di Bougie di Aljazair, dan kemudian kembali ke asalnya, ia menulis buku 1202 kosa kata (Watt, 1972:63). Universitas-universitas Barat pertama dibangun dengan pola *seminaries* Muslim. Gaya arsitektur universitas tersebut, kurikulum dan metode pengajaran mereka persis seperti yang ada pada seminari Muslim (Sharif, 1966:1368). Terkadang ulama dikirim untuk mempromosikan pendidikan. Pada abad ketiga belas, kaisar Frederic Jerman dikelilingi filsuf Arab di pengadilan (Pribram, 1983:633).

3. Perdagangan dan Perniagaan

Perubahan dalam pandangan Kristen Abad Pertengahan untuk istilah perdagangan, seperti disebutkan sebelumnya, adalah manifestasi dari pengaruh ulama Muslim. Partisipasi aktif dari Timur dan Barat dalam kegiatan perdagangan adalah salah satu saluran yang turut mempengaruhi sebagai rute perdagangan. Menurut Cook (1974:238), "Pada awal dari commenda sebagai kategori hukum yang diterima di Mercantile Kota Italia mungkin berawal dari seorang kenalan dengan praktek perdagangan orang Arab". Bukti-bukti yang cukup tersedia bahwa perdagangan dilakukan dari dunia Arab melalui Rusia ke Polandia, tepi laut Baltik ke Skandinavia, lalu ke utara pusat Eropa. "Timbunan Seri yang mengandung ribuan dirham perak telah ditemukan pedagang Muslim di negara-negara sekitar Baltik" (Lewis, 1970:85) adalah bukti jaringan perdagangan yang luas dengan negara-negara

Muslim. Menurut Bernard Lewis (1970:81), "arsip Italia dan Spanyol mengandung banyak dokumen yang berhubungan dengan sejumlah aktivitas perdagangan, termasuk dalam bahasa Arab".

Geniza, makalah asal Yahudi Mesir mencerminkan hubungan ekonomi dan sosial yang tidak hanya terbatas ke Mesir, tetapi diperluas ke tanah Mediterania, ke arah timur ke India (Bernard Lewis, 1970:84). Dalam ungkapan Heaton, "animisme Muhammad dianggap sebagai pekerjaan perdagangan yang layak, hubungan pemerintahan dan agama yang difasilitasi dengan perdagangan dan perjalanan jarak jauh, dari mulai Asia dan dunia Islam memiliki banyak keterampilan industri atau pertanian dan produk yang lebih unggul sampai ujung Eropa, sementara Barat diuntungkan oleh pelajaran yang diperoleh dari para guru baru" (Heaton, 1948:76). Bahkan, motif ekonomi menyebabkan peningkatan pengetahuan tentang dunia Muslim untuk sejumlah besar pedagang Eropa (Rodinson, 1974:20).

4. Perang Salib

Banyak penulis menjelaskan peran perang salib dalam memfasilitasi kontak antara Barat dan Timur dan dengan demikian memberikan kesempatan bagi Barat untuk mendapatkan keuntungan dari ide-ide dan lembaga Muslim Timur. Langholm mengatakan, "Perang Salib telah membuka dunia, kota-kota dan pasar yang berkembang dengan pertumbuhan ekonomi, dan teknik komersial baru sedang diperkenalkan." (Langholm, 1987:115). Namun, seperti kebanyakan penulis kontemporer ia tidak bisa melihat pengaruh ulama Muslim dalam membimbing norma-norma perilaku di daerah penting tersebut. Ia mengabaikan pengaruh filsafat Islam dan ilmu pengetahuan sebagai faktor utama

munculnya skolastik dan menganggap hal itu sebagai sintesis hukum Romawi dan filsafat Yunani (Langholm, 1987:115).

Menurut Heaton, "perang salib terjadi sebagai kesempatan yang dikirim dari surga untuk membangun pijakan yang lebih kuat di tempat pertemuan Timur dan Barat" (Heaton, 1948:152). Selama masa perdamaian yang lebih lama daripada masa perang, Kristen dan Islam berinteraksi secara bebas di tingkat sosial, ekonomi dan akademis. Dengan demikian, menyediakan jalur penting komunikasi antara Barat dan Timur. Tentara salib diuntungkan tidak hanya oleh produk komersial dari ide-ide Timur tetapi juga ekonomi dan sains para sarjana Muslim juga. Menyadari efektivitas saluran ini, Pribram mengamati, "konsolidasi pandangan ekonomi yang berlangsung pada abad ketiga belas ini sebagian disebabkan oleh kenyataan bahwa tentara salib telah berpindah ke kota-kota di Italia dan beberapa negara Eropa lainnya mengorganisasikan metode pengetahuan industri dan kegiatan komersial baru" (Pribram, 1983:3-4).

Dari orang-orang Yahudi masa awal Islam dan Kristen hidup damai di negeri-negeri Muslim dan terlibat dalam kesekretariatan dan pekerjaan penerjemahan. Menjadi penganut agama yang sama dengan dunia Barat, mereka menikmati simpati dan rasa hormat dan membuktikan hubungan antara Timur dan Barat. Mereka juga bekerja sebagai saluran untuk transfer warisan intelektual Muslim ke Barat. Maimonides (Musa Ibn Maimun), cendekiawan Yahudi adalah contoh jelas dari link tersebut.

5. Wisatawan dan Penjelajah

Rasa penasaran untuk mengetahui dunia selain tempat hidup asalnya pada semua usia manusia menjadi kekuatan pendorong yang diinduksi orang untuk melakukan perjalanan

dan eksplorasi ke negara-negara lain. Pada kalangan dunia Muslim dapat disebutkan seperti Nasir Khusraw, Ibnu Jubair, dan Ibnu Battutah. Sejauh Dunia Barat yang menjadi tujuan, selain para mahasiswa dan pedagang yang bepergian ke tanah Muslim dalam mencari pengetahuan dan keuntungan perdagangan, beberapa petualang berkeliling ke Timur, menyaksikan kehidupan orang-orang dan ekonomi, mempelajari ide-ide dan lembaga-lembaga mereka dan sekembalinya mereka mencatat peristiwa tersebut untuk kepentingan negar. Kami memiliki memoar Jean de Joinville, penasihat Raja Louis IX, yang menemaninya dalam perang salib dari tahun 1248 M. Kami juga memiliki catatan perjalanan dalam mengelilingi dunia dari seorang penjelajah Venetian, Marco Polo. Catatan ini dan perjalanan yang lain telah menjadi saluran untuk transmisi ilmu pengetahuan tentang ide-ide dan lembaga yang ada di Timur dan mereka terkesan yang membuat pembaca penasaran sehingga menciptakan dorongan untuk mengadopsi semuanya.

6. *Channel* Diplomatik

Hubungan diplomatik juga memberikan kesempatan untuk belajar dari negara maju. Charlemagne dalam melakukan hubungan diplomatik dengan Khalifah Baghdad, Harun al-Rasyid serta dengan musuh yang terakhir, Umayyah Penguasa Spanyol, dan melalui saluran ini beberapa wawasan ilmu pengetahuan dan kekuatan dunia Islam mungkin telah mencapai Eropa (Watt, 1972:13). Sebagian besar dari raja-raja Eropa memiliki hubungan baik dengan sultan-sultan Mamluk dari Mesir. Pop John XXII mengirim surat kepada Sultan Nasir bin Qalawun pada 1327 M, memintanya untuk mengobati orang-orang Kristen dari Timur dengan kebajikan dan perawatan. Nasir menyetujui permintaannya (Muir,

1896:5). Sebuah surat serupa kepada Sultan Nasir dikirim pada tahun yang sama oleh Charles IV (1322-1328), Raja Perancis, tentang kesejahteraan orang-orang Kristen yang berada di kesultanannya (Lane Poole-1925:310).

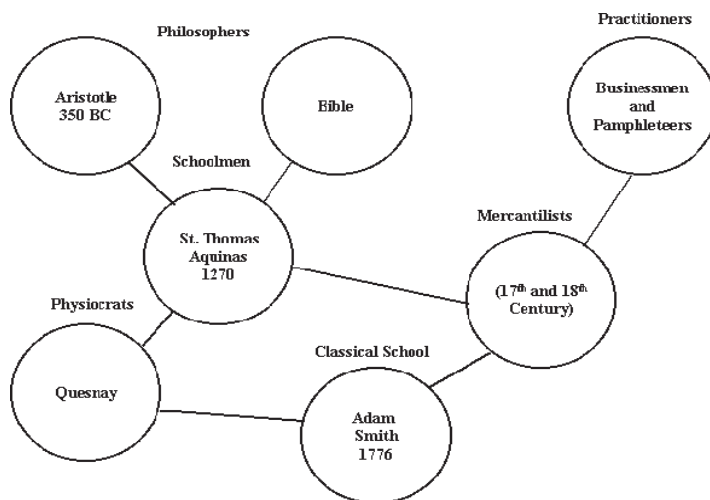
7. Ziarah

Ziarah orang-orang Kristen Eropa dan Yahudi pada tempat-tempat suci di Palestina dan Suriah serta kuil-kuil lainnya di negeri-negeri Muslim memberikan kesempatan kepada semua lapisan masyarakat untuk berinteraksi dan belajar dari umat Islam setempat. Watt menyebutkan beberapa kuil tersebut di Palestina dan Spanyol di mana rute seorang peziarah biasa didirikan (Watt, 1972:14). Untuk menyimpulkan, kita dapat mengatakan bahwa ada banyak saluran komunikasi yang tersedia antara Timur dan Barat dan ada alasan yang jauh lebih besar bagi Eropa Abad Pertengahan untuk dipengaruhi oleh ide-ide ekonomi sarjana Muslim.

B. Kontribusi Sarjana Muslim Bagian Pohon Keluarga Ekonomi

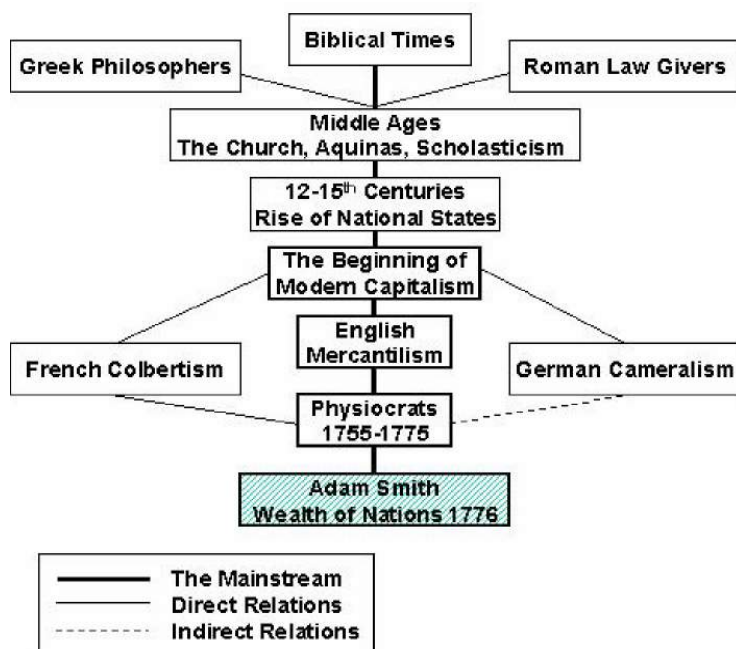
Beberapa buku menjelaskan pohon keluarga ekonomi *(family tree of Economics)* dan perkembangannya dalam bentuk diagram. Ini akan menarik untuk mempelajari silsilah keluarga tersebut dan melacak bagian yang ditempati oleh pemikiran ekonomi sarjana Muslim. Untuk kejelasan kita memilih hanya dua karya, *Economics* oleh Paul Samuelson (1976) dan *A History of Economic Thought* oleh John Fred Bell (1967). Kita akan fokus pada bagian pertama dari pohon awal sampai Adam Smith, seorang nenek moyang yang sama dalam semua pohon keluarga Ekonomi.

Economics karya Samuelson, salah satu buku akademik terbaik pertama kali diterbitkan pada tahun 1948. Sampai edisi kesebelas pohon keluarga itu menunjukkan Aristoteles

dan Alkitab sebagai titik yang berasal dari siapa sarjana yang dilahirkan; St Thomas tokoh yang mewakili kelompok ini, yang menciptakan aliran merkantilis dan physiocrats. Merkantilis juga berakar pada praktisi sebelumnya. Keduanya, Psiokrat dan merkantilisme berakhir pada Adam Smith. Lihat Bagan berikut ini (Gambar 8.1).

Gambar. 8.1. *Family Tree Ekonomi*
Sumber: Samuelson, 1976

Dari edisi kedua belas, William D. Nordhaus bergabung sebagai *co*-penulis buku. *Family Tree* Ekonomi juga berubah mulai dari Physiocrats dan Merkantilis (Samuelson dan Nordhaus, 1985). Dalam edisi ketujuh belas mereka menghapus pohon ilmu ekonomi sama sekali (Samuelson dan Nordhaus, 2001).

Bell menunjukkan banyak arus penyumbang dalam pengembangan pemikiran ekonomi. Dari masa Alkitab sampai Adam Smith, arus utama melewati abad pertengahan yang terdiri dari gereja, Aquinas, masa Skolastik yang memiliki hubungan

secara langsung dengan filosof Yunani dan pembuat hukum *(law-givers)* Romawi. Poin-poin lainnya dari ekonomi *mainstream* seperti "munculnya negara nasional" *(rise of national states),* "awal kapitalisme modern" *(beginning of modern capitalism)* (terkait dengan Colbertism Perancis dan Cameralism Jerman), merkantilisme dan physiocrats Inggris (Gambar 8.2). Dari ilustrasi tersebut, kecuali physiocrats, semua merupakan berbagai elemen merkantilisme yang menjadi bidang kajian semua buku teks pemikiran ekonomi. Jadi, pada dasarnya, gambar 8.2 ini menunjukkan ide yang sama kecuali ilustrasi Bell yang lebih jelas. Memang, kita tidak harus menyetujui yang dikemukakan Profesor Samuelson yang menyebutkan sebagian kontribusi ulama Muslim dalam pohon keluarga ekonomi meskipun hal ini dinyatakan obyektif tentang kemunculan pemikiran terbaru dari ekonom modern (Samuelson, 2001:xvii) dan inovasi di bidang ekonomi itu sendiri (Samuelson, 2001:xviii), tetap saja ia tidak bisa menjelaskan perkembangan modern ekonomi Islam dan inovasi di bidang perbankan dan keuangan secara partisipatif. Tapi salah satu yang ditekankan dari Bell termasuk kontribusi para sarjana Muslim pada gambar 8.2 dalam perkembangan pemikiran ekonomi, ia sendiri mencatat bahwa kalangan skolastik baru menemukan filsafat Yunani dan sains Islam (Bell, 1967:43). Terutama ketika ia tidak berkonsentrasi pada ekonomi *mainstream* saja, tetapi menyebutkan juga unsur-unsur yang berkaitan langsung atau tidak langsung dengan aliran *mainstream*. Apakah kontribusi sarjana Muslim tidak layak mendapatkan tempat bahkan dalam kategori ini?

Gambar. 8.2.
Kontribusi Awal dalam Pengembangan Pemikiran Ekonomi
Sumber: (Bell, 1967:9).

Dari uraian di atas jelaslah bahwa setiap pohon keluarga ekonomi tidak akan lengkap tanpa menyebutkan bagian para sarjana Muslim. Suatu bagian yang telah diterjemahkan, dipelajari, dibahas, diperbaiki, dan ditransfer ide-ide Yunani kepada sarjana skolastik. Pada pembahasan sebelumnya, kita telah melihat para sarjana Muslim memberikan kontribusi asli untuk pemikiran ekonomi dan penambahan ide-ide Yunani dan bagaimana mereka mengalihkan seluruh ilmu pengetahuan ini ke Eropa melalui sejumlah saluran. Mereka adalah *link* yang menghubungkan antara filsuf Yunani dan pengikut skolastik. Ide-ide Yunani, dengan media cendekiawan muslim, membantu

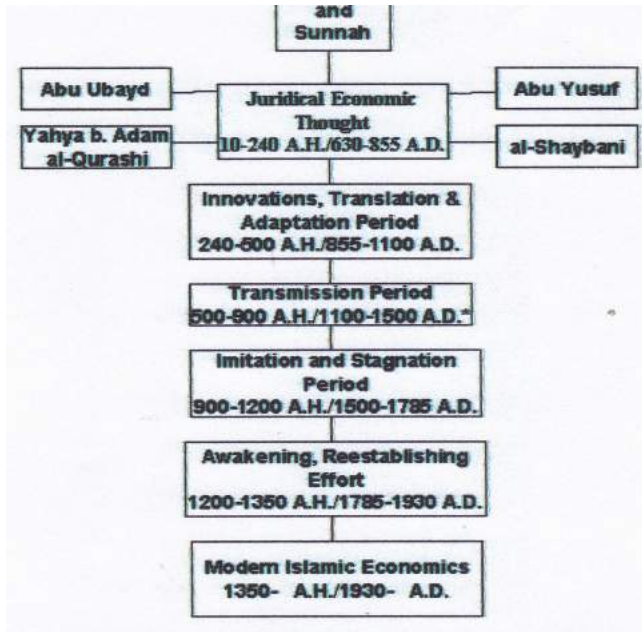
tidak hanya dalam melahirkan aliran skolastik, tetapi mereka juga memberikan kontribusi yang mempengaruhi mereka pada abad selanjutnya. Lowry mengutip contoh dari "Xenophon's Ways and Means" pada paruh abad keempat SM berupa usulan untuk mengembangkan perekonomian Athena, yang ditambahkan sebagai lampiran untuk edisi 1698 risalah tentang transaksi Davenant dalam perdagangan dan sampai 1751 edisi *Political Arithmetick Petty* (Lowry, 1987:8-9).

Ada suatu periode ketika karya-karya Plato dan Aristoteles belum dikaji oleh universitas-universitas Eropa (Lowry, 1987:9). Jadi kita bisa mengatakan bahwa komentar Ibn Rusyd tentang *Nicomachean Ethics and Politics*. Pengaruh ini dilanjutkan sampai munculnya karya ekonomi Smith. Lowry, seorang penulis kontemporer menegaskan bahwa,"isu-isu dalam *Theory of Moral Sentiments* dan *Wealth of Nation*s mengandung tema-tema klasik. Penulis kontemporer lainnya berpendapat bahwa sumber-sumber Yunani merupakan hal yang sangat penting dan elemen fundamental dalam mengokohkan posisi utama (Smith), dan mereka sebenarnya titik awal yang tidak berdiri sendiri dalam dokumentasinya, tapi menjadi dasar dari keseluruhan (Lowry, 1987:10).

Kontribusi sarjana Muslim muncul setelah fase Yunani dalam pohon keluarga ekonomi. Mereka tidak hanya penyebab utama bagi kemunculan pemikiran ekonomi skolastik tetapi juga kelahiran merkantilisme yang sudah dijelaskan pada bab sebelumnya. Ide skolastik tidak berdiri sendiri secara kuantitas, kualitas dan orisinalitas dibandingkan dengan tradisi Islam dalam pemikiran ekonomi. Terkait St Thomas Aquinas yang dianggap sarjana skolastik yang paling menonjol, Copleston, seorang sejarawan filsafat Abad Pertengahan mengamati,"Fakta bahwa Aquinas memiliki ide dan stimulus dari berbagai sumber cenderung untuk menyarankan dengan baik bahwa ia adalah seorang eklektik dan bahwa ia kurang dalam orisinalitas.

Karena ketika kita mempertimbangkan hal ini atau doktrin atau teori, sangat sering ia membuat klaim seperti,"ini merujuk langsung dari Aristoteles" *(this comes straight from Aristotle)*, "yang telah dikatakan oleh Ibnu Sina" *(that has already been said by Avicenna)* atau "yang jelas merupakan pengembangan dari argumen yang digunakan oleh Maimonides" *('that is obviously a development of an argument used by Maimonides)*. Dengan kata lain, semakin kita tahu tentang Aristoteles dan seputar filsafat Islam dan Yahudi, juga tentu saja tentang pemikiran Kristen sebelumnya, semakin mengarahkan kita bertanya-tanya tentang apa, jika ada sesuatu yang aneh bagi Aquinas sendiri." (Copleston, 1972:181, dikutip oleh Mirakhor, 1987:249).

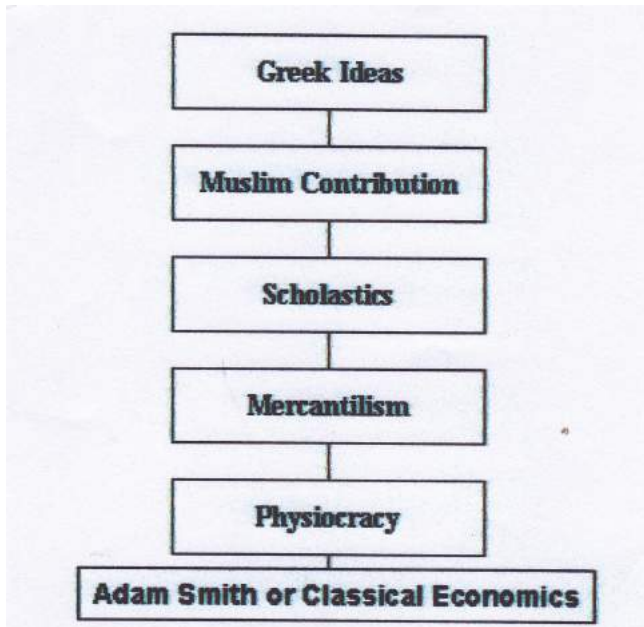
Pohon Keluarga Ekonomi Islam *(a Family Tree of Islamic Economics)*

Sebelum kita menyusun struktur ekonomi yang tepat, kami mengilustrasikan diagram pengembangan ekonomi Islam (lihat gambar. 8.3) dan kemudian melihat konvergensi dan divergensi antara ekonomi *mainstream* dan ekonomi Islam.

Gambar. 8.3. Bagan Pengembangan Ekonomi Islam
* Dalam karya ini kita telah mempelajari hingga abad ke-9 H/15 M saja. Periode setelah itu masih harus diteliti.

Pada gambar tersebut, pohon keluarga pemikiran ekonomi Islam menggambarkan kenaikan dari awal sampai perkembangan modern. Buku ini memberikan penjelasan sampai periode 1500 M, setelah itu sebagian besar tetap belum diselidiki. Perkembangan modern ekonomi Islam muncul sebagai respon terhadap tantangan yang ditimbulkan oleh sistem materialistik kapitalisme dan Marxisme. Namun, tulisan ini tidak membahas lingkup studi tersebut.

Posisi Sarjana Muslim dalam Pohon Keluarga Ekonomi *Mainstream*

Fakta bahwa sarjana skolastik bisa mendapatkan ide-ide Yunani melalui media para sarjana dan berdasarkan ide-ide mereka pada filsafat Yunani dan komentarnya yang disajikan oleh filosof Muslim, dan fakta bahwa merkantilisme muncul sebagai akibat dari pengaruh Islam, maka kontribusi sarjana Muslim pantas diposisikan dalam pengembangan ekonomi *mainstream*. Pemikiran sarjana Muslim perlu rehabilitasi demi kelangsungan doktrinal dan obyektivitas, kejujuran akademik dan keadilan. Sebuah pohon keluarga ekonomi yang benar seperti yang diilustrasikan pada gambar 8.4.

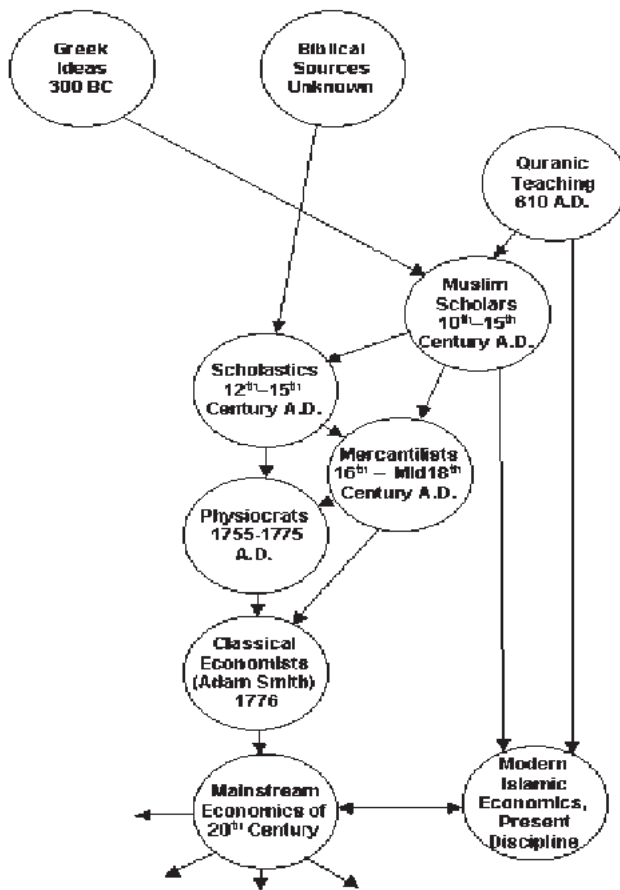
Namun, gagasan dari pohon keluarga mungkin tidak dapat diterima bagi banyak pembaca karena istilah "keluarga" menunjukkan adanya keharusan harmonisasi dan kemiripan antara penerus dan pendahulunya. Dalam ilmu ekonomi secara umum belum terjadi. Ada sedikit kesamaan antara skolastik dan merkantilisme. Psiokrat tidak memiliki hubungan dengan merkantilisme. Adam Smith mengkritik kedua aliran, merkantilisme dan psiokrat.

Gambar. 8.4.
Posisi Sarjana Muslim dalam
Pohon Keluarga Ekonomi *Mainstream*

Suatu pemaparan yang lebih baik menunjukkan berbagai pengaruh pelacakan perkembangan ekonomi yang muncul sebelumnya. Hal ini terutama penting dalam bidang ekonomi Islam karena sistem lain terintegrasi dengan yang baru atau lenyap sama sekali, tetapi pemikiran ekonomi Islam, meskipun mempengaruhi Barat Abad Pertengahan, ia tetap mempertahankan identitasnya. Ia berintegrasi untuk jangka waktu yang lama tetapi tidak pernah mati. Hal itu adalah alasan yang telah muncul kembali dengan kekuatan penuh. Saat ini menjadi waktu yang tepat bagi kemunculan kembali perusahaan, sebagai ekonomi *self-seeking* yang bersifat materialistik dan konvensional yang tidak bisa memenuhi aspirasi dan mendesak

kemanusiaan. Lihat diagram alir (gambar 8.5) pada halaman berikutnya yang menunjukkan interaksi dan pengaruh ekonomi Islam dari awal hingga masa modern.

C. Kutipan Tanpa Pengakuan

Kutipan filosof skolastik dari para sarjana Muslim di bidang ekonomi adalah fakta yang paling diakui bahkan dengan bukti-bukti yang meyakinkan. Salah satu fakta yang menjadi alasan utama bahwa ulama skolastik pernah mengutip sumber-sumber Islam dalam wacana mereka tentang isu-isu ekonomi. Timbul pertanyaan mengapa ulama skolastik tidak mengakui hutang mereka dari Muslim ? Beberapa penulis kontemporer telah mencoba untuk menjawab ini (Sezgin, 1984; Mirakhor, 1987; Ghazanfar, 1995).

Alasan pertama dan terpenting adalah aliran skolastik yang membuat pandangan merendahkan Islam dan Muslim (Sezgin, 1984:127). Menurut Mirakhor (1987:262), *"untuk mengatakan bahwa tentara salib melambangkan sikap negatif ini adalah mereka meremehkan"*. Tanpa menyebutkan kutipan seorang sarjana yang menunjukkan sikap merendahkan Islam dan Muslim, Eropa Abad Pertengahan menemukan cara untuk membentuk citra baru dari dirinya sendiri. "Karena Eropa bereaksi terhadap Islam, hal ini meremehkan pengaruh Saracen dan ketergantungan berlebihan pada warisan Yunani dan Romawi (Mirakhor, 1987:262-263). Pada abad keempat belas sejumlah besar ilmuwan Eropa mempelajari penerjemahan buku-buku berbahasa Arab dan menyiapkan volume sendiri atau ringkasan dengan tidak hanya menetapkan nama penulis Muslim, tetapi berasal dari seluruh para sarjana Yunani yang kadang-kadang disebut dalam karya-karya mereka (Sezgin, 1984:127).

Gambar. 8.5.
Interaksi dan Pengaruh Ekonomi Islam
dari Awal sampai Masa Modern

Berikut ini adalah contoh yang diberikan oleh Sezgin. Raymundus Lullus (w. 1315) menghabiskan seluruh hidupnya sebagai orientalis yang banyak mengkritisi setiap hal yang

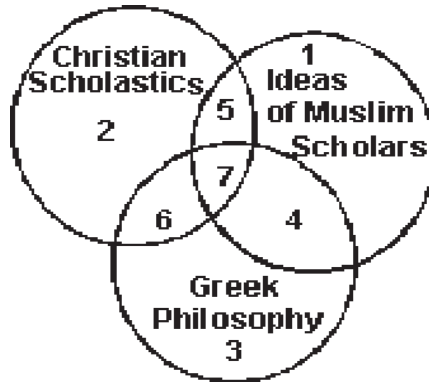
berasal dari Arab. Lullus menulis banyak buku tentang kimia. Kemudian ditemukan bahwa sebagian besar dari buku itu awalnya berasal dari karya Arab. Bahkan banyak penulis seperti memberikan slogan,"membebaskan pengetahuan dari cengkeraman Arab" (Sezgin, 1984:34). Tidak diragukan lagi beberapa sarjana mencoba untuk bersikap adil dan mengakui kontribusi sarjana Muslim dalam ilmu pengetahuan. Namun penulis lainnya mendiskreditkan dengan memanipulasi fakta (Sezgin, 1984:34-35).

Penghapusan nama sarjana Muslim dan membuang kutipan mereka juga termotivasi oleh niat mengadopsi dengan mencantumkan namanya sendiri. Ada beberapa contoh sarjana Abad Pertengahan yang menghapus nama penulis Muslim aslinya dan mempublikasikan buku atas namanya sendiri (Sezgin, 1984:33, 96, 128-129).

Langholm menyatakan bahwa setelah perang, kelaparan dan *Black Death* dari abad ke-14 yang meninggalkan kesenjangan dalam sumber-sumber primer, kejadian ini muncul lagi pada abad kelima belas dan beberapa skolastik telah menjadi terkenal sebagai ekonom, tetapi penelitian terbaru menunjukkan bahwa mereka sering menyalin kata demi kata dari karya sebelumnya dengan melupakan sumber aslinya (Langholm, 1987:116). Dalam keadaan komunikasi yang lambat dan tidak adanya media cetak, terjadinya "insiden" tersebut bisa dibayangkan. Tapi peristiwa tersebut tidak terbatas pada periode itu saja. Bahkan pada masa kini kadang-kadang kejadian serupa terdeteksi (Sezgin, 1984:123).

Menurut Mirakhor, alasan lain untuk tidak memberikan pengakuan adalah bahwa "mengutip tanpa menulis sumber asli" tampaknya menjadi sikap yang bisa diterima dan praktik umum di antara para tokoh skolastik (Mirakhor, 1987:263). Ia mencatat banyak contoh kutipan tersebut tanpa pengakuan oleh para tokoh

skolastik sendiri. Sikap tersebut sangat umum saat mengutip tulisan dari sarjana Muslim. Banyak bab karya al-Ghazali, *Ihya"Ulum al-Din,* disalin oleh Bar Heraeus, seorang menteri di Gereja Jacobite Syria pada abad ketiga belas (Mirakhor, 1987:263). Margaret Smith dalam karyanya, *al-Ghazali:The Mystic* telah menunjukkan dengan membuktikan bahwa kutipan tulisan St Thomas berasal dari al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*. Ia membandingkan dua karya sarjana tersebut dan menemukan bahwa dalam banyak kasus "St Thomas menggunakan kata-kata dari al-Ghazali". Ada kesamaan antara tema dan argumen dari dua karya tersebut (Smith, 1944:220-222). Hal ini perlu dicatat bahwa *Ihya'* al-Ghazali adalah sumber utama gagasan ekonomi. Akhirnya, kutipan dan pengakuan tergantung pada sifat materi yang dituliskan dan digunakan oleh para sarjana Gramedia. Dalam ungkapan Mirakhor,"jika ada ide dalam karya-karya dan gagasan para sarjana Muslim yang bersifat positif atau dogma-dogma netral terhadap agama Kristen, para sarjana skolastik mengutip secara terbuka." Dalam hal ini, ide-ide tersebut dipinjam atau dikutip tanpa pengakuan sumber aslinya oleh para sarjana skolastik (Mirakhor, 1987:264). Sementara ide-ide yang jelas bertentangan dengan Kristen - dogma negatif – mereka menolak dengan argumentasi yang kuat sekaligus mengkritik nama pembawa ide tersebut (Mirakhor, 1987:264).

Secara keseluruhan, berbagai kemungkinan hubungan terjadi antara ide-ide para cendekiawan Muslim, filsafat Yunani dan Kristen, maka sarjana skolastik berdiri sendiri dengan pinjaman/kutipan tulisan tanpa ada pengakuan atau penolakan, dapat dijelaskan dengan diagram berikut ini (gambar 8.6).

Gambar. 8.6.
Jenis Hubungan Ide-ide Sarjana Muslim,
Skolastik Kristen dan Filsafat Yunani.

Nomor 1, 2, 3 menunjukkan ide spesifik dari setiap identitas yang saling berlawanan. Nomor 4 menunjukkan ide-ide yang umum antara sarjana Muslim dan filosof Yunani tapi ditolak atau atau asing bagi skolastik Kristen. Nomor 5 menunjukkan ajaran yang umum bagi umat Islam dan Kristen, sementara Nomor 6 menunjukkan ide-ide umum antara Kristen dan filsafat Yunani, tetapi asing bagi tradisi Islam. Nomor 7 menunjukkan ide-ide yang umum bagi ketiga sistem. Dalam kasus kategori 1, 2, 3, cendekiawan Muslim melakukan interpretasi ide-ide Yunani untuk membentuk sintesis jika memungkinkan. Jika tidak, mereka mengkritik dan membantah filsafat Yunani. Karena agama Kristen juga menghadapi masalah yang sama, sarjana skolastik meminjam argumen-argumen, jika mereka menemukan argumen yang menguntungkan dalam suatu kasus, tanpa pengakuan sumbernya. Dalam kategori ini umumnya muncul ide-ide filosofis dan metafisis. Namun, jika sarjana skolastik menilai interpretasi cendekiawan Muslim sebagai ancaman terhadap dogma Kristen, ia disebut oleh sumber

skolastik dengan menunjukkan kesalahannya.

Hal yang sama juga terjadi pada kategori 4 dan 6. Mereka membentuk bagian dari dogma negatif. Ide-ide para sarjana dikutuk. Misalnya, dalam 1277, Stephen Tampier, Uskup Paris menerbitkan daftar ide Averroes yang dikutuk olehnya (Durrant, 1950:957-958). Thomas Aquinas memimpin dalam penulisan *Summa* untuk menghentikan pemikiran yang mengancam teologi Kristen dari interpretasi filosof Arab-Aristoteles (Durrant, 1950:913). “Memang tindakan Aquinas karena ia tidak mencintai Aristoteles, tapi takut Averroes” (Durrant, 1950:954). Hal itu adalah pengakuan tetapi dengan niat yang berat. Demikian pula pada referensi yang tidak biasa bahkan dalam teks-teks kontemporer, yang sepenuhnya mengabaikan kontribusi sarjana Muslim terhadap pemikiran ekonomi. Sebagai contoh, sementara sepenuhnya mengabaikan kontribusi pemikiran ekonomi Muslim, Roll menyebut mereka sebagai “..... Muslim yang telah memulai sebagai prajurit perampok .... “(Roll, 1974:42). Bahkan sikap Arab yang menguntungkan terhadap hak milik individu, adalah untuk alasan mendasar *selfseeking* orang kafir (Ashly, 1893:128.) – ungkapan ini dikutip dari sarjana skolastik, menyinggung umat Islam. Whittaker tidak mempertimbangkan apapun untuk mendaftar kontribusi pemikiran ekonomi sarjana Muslim, tapi ia tidak lupa untuk mengingatkan bahwa,”penyebaran kekuasaan Islam tidak hanya mengancam keberadaan kekaisaran timur atau Bizantium, berpusat di Konstantinopel, tapi setelah menaklukkan Afrika utara orang Islam juga menyebar ke Spanyol dan Sisilia” (Whittaker, 1960:21). Ia menegaskan pula,”untuk melemahkan perdagangan dari rute darat di Asia yang cukup beresiko, maka diganti dengan rute laut yang relatif mudah, di samping juga, bebas dari ancaman orang Islam “ (Whittaker, 1960:22).

Bagaimana mungkin umat Islam akan membuat masalah

ketika mereka sendiri adalah pedagang ? Kategori 5 adalah semacam dogma positif yang sepenuhnya dipinjam dari karya sarjana Muslim tanpa ada pengakuan. Misalnya, orang Dominicam Monk Spanyol, Raymond Martini, mengutip banyak gagasan al-Ghazali yang diambil dari *Tahafut al-Falasifah, al-Maqashid, al-Munqidh, Misykat al-Anwar,* dan *Ihya'*, lagi-lagi tanpa referensi (Sharif, 1966:1361).

Kategori 7 berupa dogma netral. Dalam kasus ini juga, seperti disebutkan di atas, sarjana skolastik meminjam tanpa ragu-ragu dan lebih memilih untuk merujuk sarjana Yunani jika mereka merasa perlu seperti itu. Dalam kata-kata dari Daniel (1975:176-77), "ada kesepakatan umum secara spontan dan ketentuan tentang apa yang harus dikutip dan apa yang ditolak, apa yang diambil baik dari sisi budaya secara umum, atau netral dari segi budaya. Tubuh pengetahuan ilmiah secara kultural bersifat netral. Warisan budaya yang mudah diserap, karena mereka adalah bagian dari warisan umum dunia Arab dan Eropa". Dapat dicatat bahwa sebagian besar gagasan ekonomi termasuk kategori 6 dan 7 dan juga diadopsi oleh sarjana skolastik tanpa pengakuan. Namun, penolakan "hutang" ilmu pengetahuan atau melupakan hal itu, mereka tidak membatalkannya.

BAB IX
KESIMPULAN

1. Perubahan Skenario

Menyorotipentingnyapengajaranekonomiyangberkembang di Eropa Abad Pertengahan, O'Brien mengamati; "Tidak ada studi pemikiran ekonomi Eropa modern dapat lengkap atau memuaskan, kecuali jika didasarkan pada pengetahuan tentang pengajaran ekonomi yang diterima di Eropa Abad Pertengahan" (O'Brien, 1920: 1). Kami telah mencoba menyajikan bukti-bukti yang terdokumentasi dengan baik mengenai keterkaitan historis antara dunia Arab-Islam dan Eropa Abad Pertengahan, melalui para sarjana skolastik. Penulis berharap, pembaca akan menyadari bahwa tidak ada studi tentang pengajaran ekonomi Eropa Abad Pertengahan dapat diselesaikan tanpa melalui kontribusi para ilmuwan Muslim untuk pemikiran ekonomi.

Kami telah mencatat pernyataan Schumpeter bahwa Eropa Abad Pertengahan harus mulai dalam ilmu sosial 'dari sedikit atau tidak sama sekali' (Bab Tujuh, Bagian 3). Watt menegaskan kembali: "Ketika sekitar 1100 orang Eropa menjadi sangat tertarik dengan sains dan filosofi musuh-musuh Saracen mereka, disiplin-disiplin ini berada di puncaknya; dan orang Eropa harus belajar apapun yang mereka bisa dari orang Arab, sebelum mereka sendiri dapat membuat kemajuan lebih lanjut "(Watt, 1972: 43). Ilmuwan lain mengakui: "Apa yang kita sebut sains muncul di Eropa sebagai hasil dari semangat penelitian baru, metode penelitian terbaru, metode percobaan, observasi, dan pengukuran, pengembangan matematika, dalam bentuk yang tidak diketahui orang Yunani. Semangat dan metode-metode itu diperkenalkan ke dunia Eropa oleh orang-orang Arab" (Briffant,

1929, dikutip dalam Sharif, 1966, 1355-1356). Terlihat dengan cara ini kontribusi para ilmuwan Muslim pra-skolastik sangat terkait dengan ekonomi Barat mainstream.

Penerjemahan sumber-sumber Yunani-Arab dan Islam ke bahasa-bahasa Eropa berlanjut selama sekitar lima abad (pada akhir abad ke-4 sampai abad ke-9 Hijrah atau abad ke-11 sampai abad ke-15 M.). Ide-ide ekonomi Yunani yang membentuk titik awal pemikiran ekonomi Eropa, mencapai Barat bercampur dengan komentar dan penambahan pemikiran para sarjana Muslim. Knowles mengakui, "selain bertindak sebagai agen dalam proses panjang transmisi pemikiran Aristotalian dari Suriah dan Persia melalui Mesir ke Spanyol, para pemikir Arab menyerahkan warisan mereka sendiri ke orang-orang Latin" (Knowles, 1963: 195). Komentar Ibn Rusyd (Averroes) tentang "Etika dan Politik Nichintean" karya Aristoteles menjadi sangat populer di Barat. Ini adalah dua buku di mana pandangan Aristoteles tentang kebutuhan ekonomi ditemukan. Karena peran penting yang dimainkan oleh terjemahan bahasa Arab di Eropa, Karl Pribram memunculkan pertanyaan tentang "seberapa jauh Scholastik - sebagaimana dipengaruhi oleh filsuf Arab - salah mengerti dan salah menafsirkan ajaran Aristotelian" (Pribram, 1983: 633).

Tetapi terjemahan hanyalah salah satu saluran yang melaluinya, pemikiran Arab-Islam mencapai Barat. Seperti yang telah kita bahas di halaman-halaman sebelumnya, banyak sarjana Eropa melakukan perjalanan ke ibu kota budaya dunia Islam, belajar bahasa Arab, belajar di bawah para guru Muslim dan kembali ke negara mereka, mereka menyebarkan ide-ide mereka melalui tulisan-tulisan mereka, kuliah dan tugas mengajar. Perdagangan dan perjalanan, perang dan perdamaian, penaklukan dan kekalahan, bersama-sama hidup dan berangkat, semua membantu dalam transmisi ide-ide original para sarjana

Muslim serta eksposisi dan interpretasi mereka dari ide-ide Yunani. Ilmu-ilmu India dan Iran tertentu juga disaring melalui mereka ke Eropa.

Sarjana Muslim memiliki pengalaman praktis dalam berurusan dengan ekonomi dan negara, yang tersebar selama berabad-abad. Ide-ide mereka melahirkan orientasi pragmatis. Cakupan dan pokok pemikiran ekonomi mereka tidak terbatas hanya pada keinginan kepuasan, ekonomi rumah tangga yang cukup, pembagian kerja, barter dan uang. Mereka mendiskusikan sejumlah masalah lain dan mengembangkan banyak ide baru - sebuah penjelasan tentang tema yang dipilih telah disajikan dalam bab-bab sebelumnya. Karena para cendekiawan Muslim mendasarkan ide-ide mereka pada pengetahuan faktual dan akal manusia, mereka lebih cocok untuk para sarjana skolastik. Jadi para sarjana skolastik mendapat manfaat dari para sarjana Muslim ke tingkat lebih luas yang jelas dari celah yang ditemukan antara tubuh pengetahuan mereka yang besar pada isu-isu ekonomi dan hampir tidak ada kontribusi dari pendahulu mereka yang tidak bisa memiliki akses ke sumber-sumber Arab. Namun, perang, kebencian, dan persaingan hampir tidak memungkinkan mereka untuk mengakui para "dermawan pengetahuan". Sayangnya, sikap antipati dari antagonisme masa lalu masih berlanjut yang dimanifestasikan dalam mempertahankan celah dalam sejarah pemikiran ekonomi dengan tidak menyelidiki mata rantai yang hilang yang jelas-jelas disediakan oleh para sarjana Muslim.

2. Pengakuan dan Rehabilitasi

Namun, itu adalah masalah kepuasan bahwa situasinya tidak sama sekali tanpa harapan. Ada sarjana Barat yang mengakui kontribusi Muslim terhadap sains dan budaya secara umum dan peran mereka dalam pengembangan pemikiran ekonomi pada khususnya. Akan sangat tidak etis untuk tidak mendaftarkan pernyataan berharga mereka di sini.

“Es pecah empat puluh tahun yang lalu” ketika Spengler menulis “ Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun “. Dia menghargai pengetahuan Ibn Khaldun tentang perilaku ekonomi dan mengatakan bahwa “seseorang harus menyimpulkan dari perbandingan ide-ide ekonomi Ibn Khaldun dengan mereka yang diatur dalam literatur filsafat moral Muslim bahwa pengetahuan perilaku ekonomi di beberapa kalangan memang sangat hebat, karena telah diperoleh melalui kontak dengan pengalaman yang terakumulasi, dan orang itu harus beralih ke tulisan mereka yang memiliki akses ke pengetahuan dan pengalaman ini jika seseorang akan mengetahui keadaan sebenarnya dari pengetahuan ekonomi Muslim” (Spengler, 1964: 403). Dalam makalah lain yang diterbitkan dalam Sejarah Ekonomi Politik, Spengler (1971) memercayai al-Biruni sebagai pendahulu Malthus.

Setelah mempelajari secara detail pemikiran ekonomi Ibn Khaldum yang diterbitkan dalam Journal of Political Economy, Jean Boulakia menyimpulkan:

“Ibn Khaldun menemukan sejumlah besar gagasan ekonomi fundamental beberapa abad sebelum kelahiran resmi mereka. Ia menemukan kebajikan dan perlunya pembagian kerja sebelum Smith dan prinsip nilai kerja sebelum Ricardo. ia menguraikan teori populasi sebelum Malthus dan berpendirian peran negara pada perekonomian sebelum Keynes. Para ekonom yang menemukan mekanisme yang sudah ia temukan terlalu banyak untuk disebutkan namanya.”

“Tapi, jauh lebih dari itu, Ibn Khaldun menggunakan konsep-konsep ini untuk membangun sistem dinamis yang koheren di mana mekanisme ekonomi tanpa dapat ditawar-tawar memimpin kegiatan ekonomi untuk fluktuasi jangka panjang. Karena koherensi sistemnya, kritik yang dapat dirumuskan terhadap sebagian besar konstruksi ekonomi menggunakan

pengertian yang sama tidak berlaku di sini” (Boulakia, 1971: 1117).

Akhirnya ia mengajukan pertanyaan “Haruskah kita menghentikan ‘sang ayah’ dari konsep-konsep ekonomi ini dari para penulis kepada siapa mereka dikaitkan dalam sejarah pemikiran kita?” (Boulakia, 1971: 1117).

Karl Pribram yang meninggal pada tahun 1973 dan karyanya diterbitkan secara monumental telah “berusaha mengajarkan para mahasiswa dan sarjana ekonomi dengan sejarah pemikiran ekonomi yang terdokumentasi dengan baik sejak Abad Pertengahan hingga pertengahan abad ke-20”. Ia mengakui pengaruh cendekiawan Muslim dengan cara yang sangat jelas dan jujur di berbagai tempat dalam karyanya “A History of Economic Reasoning”, beberapa di antaranya telah kami kutip pada halaman sebelumnya. Menurut Pribram, pengetahuan dan pengalaman yang diperoleh dari perang salib memainkan peran penting dalam konsolidasi pandangan ekonomi di Eropa selama abad ke-13. Tetapi bahkan lebih instrumental, mungkin, dalam mempromosikan pendekatan baru untuk masalah ekonomi adalah fakta lain: semua tulisan yang relevan dari filsuf Yunani Aristoteles (384-322 SM) secara bertahap tersedia dalam terjemahan Latin bersama dengan berbagai risalah di mana filsuf Arab melakukan penerjemahan karya Aristoteles dalam penalaran mereka sendiri secara jelas” (Pribram, 1983: 4).

Sarjana lain Nicholas Rescher menyatakan, pada abad ke-12 dan ke-13, periode pertama dari pencerahan Eropa, tulisan filsafat Arab memberikan pengaruh stimulatif yang signifikan pada sintesis besar Kristen Aristotalianisme oleh St. Albert the Great dan St Thomas Aquinas. “Pengaruh ini tidak hanya luas dan mendalam, tetapi relatif terus-menerus dan sangat beragam” (Rescher, 1966: 156-57). Bahkan, para mahasiswa skolastik belajar prinsip-prinsip mereka dari para cendekiawan Muslim

karena metode skolastik yang digunakan oleh skolastik Kristen abad pertengahan sudah digunakan saat ini di kalangan para ahli hukum Islam jauh sebelum St. Thomas' (Chejne, 1980: 111-112).

Banyak peneliti sekarang telah menyadari bahwa setiap pekerjaan tentang sejarah pemikiran ekonomi akan tidak lengkap jika kontribusi para sarjana Muslim dikeluarkan dari karya-karya semacam itu. Oleh karena itu, karya-karya tersebut termasuk dalam volume yang sudah diedit atau tulisan asli pada bagian atau bab tentang aspek ini. Pada tahun 1978 Grice Hutchinson menulis "Early Economic Thought in Spain" yang secara ekstensif menulis bagaimana ekonomi Yunani dikembangkan dan dikemukakan oleh para cendekiawan Muslim dan bagaimana mereka menyebarkannya, bersama dengan ide orisinal mereka sendiri, kepada orang Kristen Barat (Grice-Hutchinson, 1978: 61-80). Ini telah menjadi salah satu sumber kami dalam penelitian ini. Pada tahun 1987, Lowry mempresentasikan volume bukunya yang telah diedit dengan baik, "Pre-Classical Economic Thought" di mana ia secara tepat memberikan tempat untuk "Islamic Economic Thought" (Bab empat) antara "Biblical and Early Judeo-Christian Thought" dan "Scholastic Economics" (Lowry, 1987: 77-114).

Dalam volume suntingan lain "Perspectives on the History of Economic Thought", jilid tujuh, Lowry memasukkan dua makalah mengenai aspek pemikiran ekonomi Islam - "Greek Economic Thought in the Islamic Milieu: Bryson and Dimashqi" oleh Yassine Essid (1992: 39-44) dan "Explorations in Medieval Arab-Islamic economic thought: Some aspects of Ibn Taimiyah's economics" oleh SM Ghazanfar dan A. Azim Islahi (1992: 45-63). Pada tahun 1994, Louis Baeck (1994: 95-124) menerbitkan "The Mediterranean Tradition in Economic Thought" yang isinya banyak membahas tentang "The Economic Thought

of Classical Islam and Its Revival". Ini juga merupakan salah satu sumber penting untuk pekerjaan kami saat ini. Karya-karya ini menunjukkan bahwa pemikiran ekonomi Islam dan peran yang dimainkan oleh para sarjana Muslim dan tempatnya dalam pengembangan ekonomi mainstream semakin menarik perhatian para cendekiawan dan peneliti. Namun, kecuali setidaknya satu bab tidak dialokasikan pada pemikiran ekonomi Islam dalam buku teks pemikiran ekonomi, ketidaktahuan dan kesalahpahaman akan tetap ada. Sungguh menggembirakan bahwa beberapa penulis menyatakan kesiapan mereka untuk menghilangkan kekurangan pada buku pemikiran ekonomi ini. Ini jelas dari kutipan-kutipan berikut dari surat-surat dua penulis sejarah pemikiran dan analisis ekonomi yang ditujukan kepada mantan rekan penulis ini:

Ingrid Rima ((2001: 10) menulis: "Saya ingin memberi tahu Anda bahwa edisi keenam Pengembangan Analisis Ekonomi telah mencoba untuk memberikan pengakuan yang lebih baik terhadap pentingnya para cendekiawan Arab-Islam". (IAFIE, 2000, Buletin Ekonomi Islam, Vol. 10, No. 6, 4, November-Desember). Namun, ia hanya bisa membuat referensi singkat untuk kontribusi Muslim dalam edisi tersebut.

Harry Landreth menulis: "Saya setuju bahwa Schumpeter keliru dan bahwa para sejarawan modern pemikiran ekonomi telah mengikuti Schumpeter karena gagal menghargai tulisan-tulisan Arab-Islam di sekitar 500 tahun sebelum. Aquinas, kegagalan ekonom pada masalah ini adalah bagian dari kegagalan yang lebih luas dari para sarjana Barat untuk sepenuhnya memahami kontribusi penting dari cendekiawan Islam Arab. Saya memiliki draf pertama penulisan ulang Bab 2 dan telah menambahkan bagian baru berjudul "Arab-Islamic Thought….." (IAFIE, 2000, Vol. 10, No. 6, 4). Seperti yang dijanjikan, ia telah memasukkan bagian tentang pemikiran

Arab-Islam dalam edisi terbaru dan memberikan beberapa referensi untuk para pembaca yang berminat (Landreth and Colander, 2002: 32-34). Tidak diragukan lagi, perubahan semacam itu tidak hanya menjembatani kesenjangan dalam sejarah pemikiran ekonomi yang ditinggalkan oleh para penulis sebelumnya, tetapi juga meningkatkan pemahaman antara Timur dan Barat dan memfasilitasi interaksi di tingkat akademis dan intelektual. Mungkin ini adalah perasaan Watt ketika mengamati bahwa "demi hubungan baik dengan orang Arab dan Muslim, kita harus mengakui hutang kita secara penuh. Untuk mencoba menutupinya dan menyangkalnya adalah tanda kebanggaan palsu" (Watt, 1972: 2). Integrasi intelektual adalah panggilan waktu.

Sekarang kekurangan ekonomi neoklasik yang disalahkan atas ekses globalisasi yang dipimpin AS, perhatian yang diberikan pada kontribusi para sarjana Muslim dapat mengamankan dua tujuan penting: pertama, datang dari Asia dan Afrika, suara-suara ini mewakili perhatian yang berbeda dari orang-orang dari Eropa dan (nanti) dari Amerika. Bukan rahasia bahwa Timur dan agama-agama yang bermunculan di sisi Timur selalu diutamakan pada pemerataan, keadilan sosial, etika dan moralitas. Kedua, itu akan mengurangi bahaya bentrokan peradaban yang tidak masuk akal yang diinjak-injak oleh beberapa intelektual di Barat dan membuka jalan bagi pertukaran dan dialog antara Barat dan Timur dengan pijakan yang sama. Memang, melalui dialog atas dasar toleransi dan saling menghormati nilai-nilai yang berbeda menjadi lebih akrab daripada menekankan pada pembedaan dan pengklasifikasiannya.

DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Jabbar, Qadi (1965), *al-Mughni fi 'Ajai'b al-Tawhid wa al-'Adl.* edited by Najjar, M. Ali and Najjar, Halim, Cairo, al-Mu'assasah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Talif.

Abdul-Qadir (1941), "The Social and Political Ideas of Ibn Khaldun", *Indian Journal of Political Science*, Delhi, July-September, Vol. 3, No. 2, pp. 898-907.

Abu Dawud (n.d.), *Sunan*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.

Abu-Ubayd (1986), *Kitab al-Amwal*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abu-Yusuf (1392), *Kitab al-Kharaj*, Cairo, Dar al-Matba`ah al-Salafiyyah.

Ahmad, Abd al-Rahman Yousri (2001), *Tathawwur al-Fikr al-Iqtishad*, Alexandria, al-Dar al-Jami`yah.

al-Aqtash, Abd al-Majid Muhammad (1985), *Abu Dzarr al-Ghifari wa Ara'uhu fi al-Siyasah wa al-Iqtishad* (Abu Dharr and His Views on Political and Economic Issues), Amman, Maktabah al-Aqsa.

al-Asadi, Muhammad b. Muhammad b. Khalil (1967), *al-Taysir wa al-I`tibar wa al-Tahrir wa al-Ikhtibar fi ma Yajibu min Husn al-Tadbir wa al-Tasarruf wa al-Ihtikar*, (edited by Abd al-Qadir al-Tulaymat) Cairo, Dar al-Fikr al- Arabi.

al-Asfahani, al-Husain al-Raghib (1985), *al-Dzari'ah ila Makarim al-Syari'ah*, Cairo: Dar al-Sahwah; al-Mansurah: Dar al-Wafa.

al-Baji, Abu'l-Walid (1332 A.H.), *al-Muntaqa Syarh al-Muwattha'*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.

al-Baladhuri, Ahmad (1983), *Futuh al-Buldan*, (edited by Ridwan, Ridwan Muhammad), Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

al-Burno, Muhammad Sidqi (1400 A.H.), *Umar b. Abd al-Aziz wa Tashihatuhu li Bait al-Mal* (Umar b. Abd al-Aziz and his Reforms of the Public Treasury), Riyadh, Jami`at al-Imam, Ph.D. Thesis.

al-Dawwani, Jalal al-Din (1946), *Akhlaq-e-Jalali*, translated by W.F.Thomas, London.

al-Dimashqi, Abu'l-Fadl Ja ʹfar (1977), *al-Isyarah ila Mahasin al-Tijarah,* edited by al-Shorabji, Cairo, Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyah.

al-Farra, Abu Yala (1966), *al-Ahkam al-Sulthaniyah,* Egypt, Al-Babi al-Halabi.

al-Ghazali, Abu Hamid (1964), *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk*, translated and edited by F.R. Bagley as the *Book of Counsel for Kings,* Oxford, Oxford University Press.

al-Ghazali, Abu Hamid (1964), *Mizan al-'Amal*, edited by Sulaiman Dunya, Cairo:Dar al-Ma'arif.

al-Ghazali, Abu Hamid (n.d. [b]), *al-Mustasyfa' min Ushul al-Fiqh,* Beirut, Dar Shadr.

al-Ghazali, Abu Hamid (n.d.[a]), *Ihya' 'Ulum al-Din*, Beirut, Dar al-Nadwah.

al-Ghazali, Abu Hamid (n.d.[c]), *Syifa' al-Ghalil,* Baghdad, al-Irsyad Press.

al-Hashimi, Muhammad Yahya (1937), "Nadzariyat al-Iqtishad `ind al-Biruni" (Economic Views of al-Biruni), *Majallat al-Majma' al-`Ilmi al-`Arabi*, (Damascus), Vol. 15, Nos. 11-12, pp. 456-465.

Ali, Abid Ahmed (Tr.) (1979), *Kitab al-Kharaj by Abu-Yusuf*, Lahore, Islamic Book Centres.

al-Jahiz, `Amr b. Bahr (1966), *Kitab al-Tabassur bi al-Tijarah*, edited by Abdul-Wahhab, Hasan Hasani, Tunis, Dar al-Kitab al-Jadid.

al-Juwaini, Abd al-Malik (1400 H.), *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*,

Cairo, Dar alAnsar, 2nd ed., two parts in one volume.

al-Juwaini, Abd al-Malik (1950), *al-Irsyad ila' Qawati` al-Adillah fi Ushul al-I`tiqad,* edited by Musa, M. Yusuf and Abd al-Hamid, Ali Abd al-Mun`im, Cairo, Maktaba al-Khanji.

al-Juwaini, Abd al-Malik (1981) *al-Ghayatsi*, edited by Abd al-Azim al-Deib, Cairo: Matba`ah Nahdah Misr.

al-Kasani, Ala al-Din (n.d.), *Bada'i` al-Sana'i`*, Cairo, Syirkat al-Mathbu'at al-'Ilmiyah.

al-Kinani, Yahya b. Umar (1975), *Ahkam al-Suq,* edited by Abd al-Wahhab, Hasan Hasni, Tunis, al-Syirkah al-Tunisiyah li al-Tawzi'.

al-Mawardi, Abu Hasan Ali (1929), *Adab al-Wazir*, Egypt, Maktabah al-Khanji.

al-Mawardi, Abu Hasan Ali (1973), *al-Ahkam al-Sulthaniyah,* Egypt, al-Bab al-Halabi.

al-Mawardi, Abu Hasan Ali (1979), *Adab al-Dunya wa al-Din*, Beirut Dar Ihya' al-Turats al-Arabi.

al-Mawardi, Abu Hasan Ali (1981), *Tashil al-Nadzar wa Ta`jil al-Zafar*, Beirut, Dar al-Nahdah al-Arabiyah.

al-Maqdisi, Ibn Qudamah (1956), *Kitab al-Suluk,* Cairo: Lajnah al-Talif wa'l-Tarjamah, Vol. 2.

al-Maqdisi, Ibn Qudamah (1972), *al-Syarh al-Kabir* (Printed at the foot of *al-Mughni* by Ibn Qudamah, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 12 Vols.

al-Maqrizi, Muhammad Ali (1940), *Ighathat al-Ummah bi Kasyf al-Ghummah*, Cairo: Lajnah al-Talif wa al-Tarjamah.

al-Maqrizi, Muhammad Ali (1994), *Ighathat al-Ummah*, translated and edited by Adel Allouche as *Mamluk Economics,* Salt Lake City, University of Utah Press.

al-Misri, Rafic Yunus (1981), *al-Islam wa al-Nuqud* (Islam and Money), Jeddah, International Center for Research in Islamic Economics, 2nd edition in 1990.

al-Misri, Rafic Yunus (1999), *Fi al-Fikr al-Iqtishadi al-Islami: Qira'at fi al-Turats (On Islamic Economic Thought: Readings in the Heritage),* Jeddah, Markaz al-Nashr al-Ilmi, KAAU.

al-Mubarak, Muhammad (1973), *Ara' Ibn Taymiyah fi al-Dawlah*, Beirut, Dar al-Fikr.

al-Nawawi, Muhi al-Din (n.d.), *al-Majmu`,* (edited by al-Muti`i, M.N.), Jeddah, Maktabat al-Irshad.

al-Qurashi, Yahya b. Adam (1987), *Kitab al-Kharaj*, Cairo and Beirut: Dar al- Shuruq.

al-Radi, al-Sharif (n.d.), *Nahj al-Balaghah min Kalam Ali Ibn Abi Thalib*, Cairo. Al-Istiqamah Press.

al-Rayes, Dia al-Din (1957), *al-Kharaj fi al-Dawlah al-Islamiyah*, Cairo, Maktabah Nahdah Misr.

al-Razi, Fakhr al-Din (1938), *al-Tafsir al-Kabir*, Cairo, al-Matba'ah al-Bahiyyah.

al-Shatibi, Ibrahim (n.d.[a]), *al-I`tisham*, Beirut Dar al-Ma`rifah.

al-Shatibi, Ibrahim (n.d.[b]), *Al-Muwafaqat,* Cairo, al-Maktabah al-Tijariyah.

al-Shaybani, Muhammad b. Hasan (1986), *al-Iktisab fi al-Rizq al-Mustathab*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

al-Shirazi, Ibrahim (1976), *al-Muhadzdzab*, Cairo, al-Babi al-Halabi.

al-Suyuti (1968) *Husn al-Muhadarah fi Muluk Misr wa al-Qahirah*, Cairo, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah. Vol.2.

al-Tirmidhi, Abu Isa (1976), *al-Jami`al-Shahih*, Egypt, Mustafa al-Bab al-Halabi.

al-Tusi, Nizam al-Mulk (1961), *Siyasat Namah* translated by Hubert Darke, London.

al-Wasabi, Muhammad b. Abd al-Rahman (1982), *al-Barakah fi Fadhl al-Sa'i wa al-Harkah,* Beirut, Dar al-Ma`rifah.

al-Zayla`i, Utsman (n.d.), *Tab'in al-Haqa'iq*, Beirut, Dar al-

Ma`rifah.

Anawati, Georges, C. (1974), "Philosophy, Theology and Mysticism", in Schacht, J. (ed.), *The Legacy of Islam*, Oxford, the Clarendon Press.

Ashly, William J. (1893-1906), *An Introduction to English Economic History and Theory*, New York: G.P. Putnam and Sons, 2 Vols.

Baeck, Louis (1994), *The Mediterranean Tradition in Economic Thought*, London and New York, Routledge.

Bell, J.F. (1967), *A History of Economic Thought*, New York, The Ronald Press Company, 2nd edition.

Bernardelli, H. (1961), "The Origins of Modern Economic Theory", *Economic Record*, 37, September, pp. 320-38.

Boulakia, Jean David C. (1971), "Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist", *Journal of Political Economy*, Vol. 79, No. 5, Sept./Oct. pp. 1105-1118.

Burnett, Charles (1994), "The Translating Activity in Medieval Spain", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leidan, E.J. Brill, pp. 1036-1058.

Chejne, Anwar (1980), "*The Role of al-Andalus in the Movement of Ideas Between Islam and the West*", in Semaan, Khalil (ed.), *Islam and the West*, Albany, New York: State University of New York Press.

Cook, M.A. (1974), "Economic Developments", in Schacht, J. and Bosworth, C.E., (eds.), *The Legacy of Islam,* Oxford, The Clarendon Press, 2nd ed.

Copleston, F.C. (1972), *A History of Medieval Philosophy*, New York: Harper and Row.

Crowther, Geoffrey (1967), *An Outline of Money*, London, Nelson.

Dalton, Hugh (1966), *Principles of Public Finance*, London, Routledge & Kegan Paul.

Daniel, Norman (1975), *The Culture Barrier: Problems in the Exchange of Ideas*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

Dunya, Shawqi Ahmad (1998), *Silsilah A`lam al-Iqtishad al-Islam*, Book III, Cairo: Markaz Salih Kamil li'l-Iqtisad al-Islami, pp. 19-63, 121-73.

Durrant, Will (1950), *The Story of Civilization*: The Age of Faith, New York: Simon & Schuster, Vol. 4.

Ekelund (Jr.), Robert B. and Hebert, Robert F. (1983), *A History of Economic Theory and Method,* New York, McGraw-Hill.

Essid, Yassine (1987), "Islamic Economic Thought", in Lowry, S. Todd (ed.), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publishers, pp. 77-102.

Essid, Yassine (1995), *A Critique of the Origins of Islamic Economic Thought,* Leiden, E.J. Brill.

Fay, Charles (1956), *Adam Smith and Scotland of His Day*, Cambridge, Cambridge University Press.

Ghazanfar, S.M, and Islahi, Abdul Azim(1990), Economic Thought of an Arab Scholastic: Abu Hamid Al-Ghazali", *History of Political Economy,* (Durham), USA, Vol. 22, No. 2, pp. 38 1-403.

Ghazanfar, S.M. (1995), "History of Economic Thought: The Schumpeterian. Great Gap, The Lost Arab. Islamic Legacy and the Literature Gap", *Journal of Islamic Studies* (Oxford), Vol. 6, No. 2, pp. 234-253.

Ghazanfar, S.M. (ed.), (2003), *Medieval Islamic Economic Thought*, London and New York, Routledge Curzon.

Ghazanfar, S.M., and Islahi, Abdul Azim (1998), *Economic Thought of al-Ghazali*, Jeddah, Scientific Publishing Centre, KAAU.

Gordon, Barry (1975), *Economic Analysis Before Adam Smith,* New York, Barnes and Noble.

Gray, Alexander (1967), *The Development of Economic*

Doctrine, London, Longmans.
Grice-Hutchinson, Marjorie (1978), *Early Economic Thought in Spain, 1177- 1740*, London, George Allen & Unwin.
Gunergun (ed), *Science in Islamic Civilisation,* Istanbul, IRCICA.
Hamdani, Abbas (1994), "An Islamic Background to the Voyages of Discovery", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, E.J. Brill, 273-306.
Harris, C.R.S. (1954), *Duns Scotus*, New York, Humanity Press.
Harrison, David. (1990). *The Sociology of Modernization of Development.* London & New York: Routledge, Chapman & Hall Inc.
Heaton, Herbert (1948), *Economic History of Europe,* New York, Harper.
Heckscher, Eli F. (1954), *Mercantilism,* translated by Mendal Shapiro, London, George Allen and Unwin.
Heffening, W. (1934), "*Tadbir'* in *The Encyclopaedia of Islam*, Old Edition, Leyden E.J. Brill & London, Luzac and Co., Vol. 4, p. 595.
Hernandez, Miguel Cruz (1994), "Islamic Thought in the Iberian Peninsula", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leidan, E.J. Brill, pp. 777-803.
Hunter, M.H. and Allen, H.K. (1940), *Principles of Public Finance*, New York: Harper and Brother.
IAFIE (2000), *Islamic Economics Bulletin,* (Aligarh, India), Indian Association for Islamic Economics, November-December, Vol. 10, No. 6.
Ibn Abd al-Salam, al-Izz (1992), *Qawa`id al-Ahkam,* Damascus, Dar al-Thaba`ah.
Ibn Abi al-Dunya (1990), *Ishlah al-Mal* (Betterment of Wealth), edited and published by Mustafa Muflih al-Qudah, al-Mansurah: Dar al-Wafa'.

Ibn Abi al-Rabi‘ (1978), *Suluk al-Malik fi Tadbir al-Mamalik*, Beirut: Turats ‘Uwaydat.
Ibn al Athir (1989), ‘*Usd al-Ghabah,* Bierut, Dar al-Fikr.
Ibn al-Azraq (1977), *Bada'i al-Silk fi Thaba'i` al-Mulk,* Baghdad, Wazarat al- I`lam.
Ibn al-Hajj (1972), *al-Madkhal ila Tanmiyat al-A`mal bi Tahsin al-Niyat*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
Ibn al-Humam, (n.d.), *Syarh Fath al-Qadir*, Cairo, al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman (1962), *Dzamm al-Hawa,* (edited by Abd alWahid, Mustafa), n. p.
Ibn al-Qayyim (1375 AH), *Madarij al-Salikin*, Cairo: al-Muhammadiyah.
Ibn al-Qayyim (1953), *al-Thuruq al-Hukmiyah,* Cairo: Mathba`ah al-Sunnah al-Muhammadiyah.
Ibn al-Qayyim (1955), *I`lam al-Muwaqqi`in,* Cairo, Maktabah al-Sa`adah.
Ibn al-Qayyim (1982), *Zad al-Ma`ad*, edited by Syu`aib al-Arnaut, Beirut.
Ibn Battutah, (1968), *Tuhfat al-Nuzzar,* Beirut, Dar al-Turats.
Ibn Hanbal (n.d.), *Musnad*, Beirut, al-Maktab al-Islami.
Ibn Hazm (1347 A.H.), *al-Muhalla*, Egypt, Matba`ah al-Nahdah.
Ibn Jafar, Qudamah (1981), *al-Kharaj wa Sina`at al-Kitabah*, Baghdad, Dar al-Rashid.
Ibn Jama‘ah (1987), *Tahrir al-Ahkam fi Tadbir Ahl al-Islam*, (edited by Fu'ad Ahmad), Qatar, Presidency of the Shari'ah Court and Religious Affairs, 2nd ed.
Ibn Khaldun (1967), *Muqaddimah of Ibn Khaldun,* (An Introduction to History) Translated by Rosenthal, F., New York, Princeton University Press.
Ibn Khaldun (n.d.), *Muqaddimah,* Beirut, Dar al-Fikr.
Ibn Qudamah (1972), *al-Mughni,* Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.

Ibn Rushd (1988), *Bidayat al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Ma`rifah.

Ibn Taymiyah (1963), *Majmu` Fatawa Syaikh al-Islam Ahmad Ibn Taymiyah*, edited by al-Najdi, Abd al-Rahman b. Muhammad, Al-Riyad, Mathabi` al-Riyad.

Ibn Taymiyah (1964), *al-Masa'il al-Mardiniyah,* Damascus, al-Maktab al-Islami.

Ibn Taymiyah (1976), *al-Hisbah fi al-Islam,* Cairo, Dar al-Sha'b. English translation by Holland, Muhtar (1982), *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisbah*, Leicester, The Islamic Foundation.

Ibn Taymiyah (1986), *Mukhtasar al-Fatawa al-Mishriyah,* edited by Muhammad al-Ba`li, Dammam, Dar Ibn al-Qayyim.

Ibn Taymiyyah (1971), *al-Siyasah al-Syar'iyah,* Cairo, Dar al-Sya'b. English translation by Farrukh, Omar (1966*), Ibn Taimiyya on Public and Private Laws in Islam*, Beirut, Khayats.

Islahi, Abdul Azim (1986) "Ibnu al-Taimiyah's Concept of Market Mechanism", *Journal of Research in Islamic Economics*, Vol. 2, No. 2; Jeddah, January, pp. 55-66.

Islahi, Abdul Azim (1997), *History of Economic Thought in Islam: A Bibliography,* Jeddah, Scientific Publishing Centre, KAAU.

Islahi, Abdul Azim (2001), An Analytical Analysis of Al-Ghazali's Thought on Money and Interest, Paper presented to *the International Conference on Legacy of Al-Ghazali, organized by ISTAC, Kuala Lumpur*, during Oct.24-27.

Islahi, Abdul Azim (1984), *Economic Thought of Ibn al-Qayyim*, Jeddah, International Center for Research in Islamic Economics.

Islahi, Abdul Azim (1988), *Economic Concepts of Ibnu al-Taimiyah,* Leicester, The Islamic Foundation.

Islahi, Abdul Azim (1995), "Islamic Distributive Scheme:

A Concise Statement", in Faridi, F.R. (ed.) *The Principles of Islamic Economics and the State of Indian Economy,* Aligarh, Indian Association For Islamic Economics, pp. 19-35.

Kahf, Monzer (1995), *al-Nusus al-Iqtisadiyah min al-Qur'an wa al-Sunnah* (Economic Texts from the Qur'an and Sunnah), Jeddah, Markaz al-Nashr al-Ilmi, KAAU.

Khallaf, Abd al-Wahhab (1954), *Mashadir al-Tasyri` al-Islami fi ma la Nash fihi*, Cairo: Ma`had al-Dirasat al-`Arabiyah al-`Alamiyah.

Khan, Muhammad Akram (1989), *Economic Teachings of Prophet Muhammad* (p.b.u.h.), Islamabad, International Institute of Islamic Economics.

Knowles, David (1963), *The Evolution of Medieval Thought*, London, Longmans.

Kuran, Timur (1987), "Continuity and Change in Islamic Economic Thought", in: Lowry, S. Todd (ed.), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publisher, pp.1 03-113.

Landreth, Harry and David, C. Colander (2002), *History of Economic Theory,* 4th edition, Boston, M A, Houghton Mifflin.

Lane-Poole, Stanley (1925), *A History of Egypt in the Middle Ages*, London, Methen and Co.

Langholm, Odd (1998), *The Legacy of Scholasticism in Economic Though*t, Cambridge, Cambridge University Press.

Langholm, Odd (1979), *Price and Value in the Aristotelian Tradition,* New York, Columbia University Press.

Langholm, Odd (1987), "Scholastic Economics", in Lowry, S. Todd (ed.), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publishers, pp. 115- 135.

Lewis, Bernard (1970), "Sources for the Economic History of the

Middle East", in Cook, M.A. (ed.) *Studies in the Economic History of the Middle East*, Oxford, Oxford University Press, pp. 78-92.

Lipsey, Richard G., and Streiner, Peter O. (1981), *Economics,* New York, Harper International.

Lopez-Baralt, Luce (1994), "The Legacy of Islam in Spanish Literature", in Jayyusi, Salma Khadra (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, E.J. Brill.

Lowry, S. Todd (ed.) (1987), *Pre-Classical Economic Thought*, Boston, Kluwer Academic Publisher.

Lowry, S. Todd (ed.) (1992), *Perspectives on the Hisotory of Economic Thought*, Vol. Seven, Hampshire, U.K., Edward Elgar.

Makdisi, George (2000),"The Reception of the Model of Islamic Scholastic Culture in the Christian West", in Ihsanoglu, Ekmeleddin and Feza.

Mawdudi, S. Abul Ala (1963), "Economic and Political Teachings of the Quran", in Sharif, M.M. (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, Pakistan Philosophical Congress, pp. 657-673.

Mirakhor, Abbas (1987), "Muslim Scholars and the History of Economics: A Need for Consideration", *American Journal of Islamic Social Sciences*, Dec. Vol. 4, No. 2, pp. 245-276.

Miskawayh (1964), *Risalah fi Mahiyat al-`Adl*, edited and translated by M.S.Khan, Leiden, Brill.

Miskawayh (n.d.), *Tahdhib al-Akhlaq*, Cairo, al-Matba`ah al-Misriyyah.

Morison, Samuel E. (1963), *Journals* and other documents on the life of C. Columbus, New York.

Muir, S. William (1896), *The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt,* London, Smith, Elder and Co.

Musgrave R.A., and Musgrave P.B. (1987), *Public Finance in*

Theory and Practice, Singapore, McGraw-Hill.

Muslim (n.d.), *Kitab al-Sahih*, Cairo, Maktabah M. Ali Sabih, Vol. 5.

Myers, Eugene A. (1964), *Arabic Thought and Western World*, New York, Fredrick Ungar Publishing Company, Inc.

Nadvi, S. Habibul Haq (1976), "*al-Iqta`*" in *Contemporary Aspects of Economic Thinking in Islam*, Takoma Park MD, American Trust Publications, pp. 93-119.

Nash'at, Muhammad Ali (1944), *al-Fikr al-Iqtisadi fi Muqaddimat Ibn Khaldun* (Economic Thought in the Prolegomena of Ibn Khaldun), Cairo, Dar al-Kutub al-Misriyyah.

Newman, Philip, et al., (1954), *Source Readings in Economic Thought,* New York, W.W. Norton.

Nuqli, Isam Abbas (1998), *Thabt: Bibliography* (Contemporary Arabic Works on History of Islamic Economic Thought), Jeddah, King Abdulaziz University.

O'Brien, George (1920), *An Essay on Medieval Economic Teaching*, London, Longman.

O'Leary, De Lacy (1968), *Arabic Thought and its Place in History*, London: Routledge and Kegan.

Olson, Mancur (1982), *Rise and Decline of Nations*, New Haven, Yale University Press.

Oser, Jacob and Blanchfield, W.C. (1975), *The Evolution of Economic Thought,* Third Edition, New York, Harcourt Brace.

Pribram, Karl (1983), *A History of Economic Reasoning,* Baltimore and Lord, The Johns Hopkins University Press.

Qala`ji, Muhammad Rawwas (1408 A.H.), "al-Fikr al-Iqtisadi `ind Umar bin al-Khattab" (Economic Thinking of Umar bin Khattab), Qatar, *Majalla Markaz Buhuts al-Sunnah*, Vol. 3, pp. 187-207.

Rescher, Nicolas (1966), *Studies in Arabic Philosophy*, Pittsburgh Penn. University, Pittsburgh Press.

Rif`at, Syed Mubariz al-Din (1937), "*Ma `ashiyat par Ibn Khaldun ke Khayalat*" (Ibn Khaldun's Views on Economics), *Ma `arif* (Azamgarh, India), July, Vol. 40, No. 1, pp. 16-28; August Vol. 40, No. 2, pp. 85-95.

Rima, Ingrid H. (1991), *Development of Economic Analysis*, 5th edition, Homewood, Ill., Richard Irwin.

Rima, Ingrid H. (2001), *Development of Economic Analysis*, 6th edition, London and New York, Routledge.

Rodinson, Maxime (1974), "The Western Image and Western Studies of Islam", in Schacht, J. and Bosworth, C.E. (edts.), *The Legacy of Islam*, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press.

Roll, Eric (1974), *A History of Economic Thought*, Homewood (Illinois), Richard D. Irwin In.

Rosenthal, E. I. (1965), *Averroes' Commentary on Plato's Republic,* Cambridge, Cambridge University Press.

Rosenthal, F. (Tr.) (1967), *Muqaddimah of Ibn Khaldum,* (An Introduction to History) New York, Princeton University Press, 3 volumes.

Salih, Muhammad Zaki (1933), "*al-Fikr al-Iqtishadi al-'Arabi fi al-Qarn al-Khamis `Ashar*" (Arab Economic Thought in the Fifteenth Century), *Majallat al-Qanun wa al-Iqtishad*, Cairo, March, Vol. 3, No. 3, pp. 315-360 and October, Vol. 3, No. 6, pp. 755-809.

Samuelson, Paul (1976), *Economics*, 10th Edition, New York, McGraw-Hill Inc.

Samuelson, Paul and Nordhaus, William D. (1985), *Economics*, Twelfth Edition, Singapore, McGraw-Hill Inc.

Samuelson, Paul and Nordhaus, William D. (2001), 17th Edition, New York, McGraw-Hill.

Sanchez, Expiracion Garcia (1994), "Agriculture in Muslim

Spain" in Jayyusi, Salma Khadra (ed.) (1994), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, E.J. Brill, pp.987-999.

Schumpeter, Joseph A. (1997), *History of Economic Analysis*, London, Routledge.

Scott, William R. (1949), "Greek Influence on Adam Smith". In *Études déchié es a la Memoire D 'Andre' M. Andréaèds,*. Athens: Prysos.

Sezgin, Fuat (1984), *Muhadarat fi Tarikh al-'Ulum al-Arabiyah wa al-Islamiyah*, (Lectures on Arabic and Islamic Sciences), Frankfort, IGAIW.

Shalbi, Mahmud (1974), *Ishtirakiyatu Utsman* (Socialism of Uthman), Beirut, Dar al-Jil.

Sharif, M.M. (1966), *A History of Muslim Philosophy*, Weisbaden: Otto Harrassowitz, 2 Vols.

Shemesh, A. Ben (Tr.) (1967), *Taxation in Islam*, (Vol. I), Yahya ben Adam's *Kitab al-Kharaj*, Revised Edition, Leiden, E.J. Brill.

Shemesh, A. Ben (Tr.) (1969), *Taxation in Islam*, (Vol. III), Abu Yusuf's *Kitab al-Kharaj* Leiden, E.J. Brill and London, Luzac & Co.

Siddiqi, Muhammad Nejatullah (1964), "*Abu Yusuf Ka Ma `ashi Fikr*" (Economic Thought of Abu Yusuf), *Fikr-o-Nazar,* (Aligarh), January, Vol. 5, No. 1, pp. 66-95.

Siddiqi, Muhammad Nejatullah (1980), *Muslim Economic Thinking*, Jeddah, International Center for Research in Islamic Economics and Leicester, Islamic Foundation.

Siddiqi, Muhammad Nejatullah (1982), *Recent Works on History of Economic Thought in Islam–A Survey*, Jeddah, International Center for Research in Islamic Economics.

Siddiqi, Muhammad Nejatullah (1992). "Islamic Economic Thought: Foundation, Evolution and Needed Direction". In Sadeq and Ghazali (eds.), *Readings in Islamic Economic*

Thought, Selangor, Longman Malaysia, 1992. pp. 14-32.

Smith, Adam (1937), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York: The Modern Library.

Smith, Margaret (1944), *Al-Ghazali the Mystic,* London, Luzac and Co.

Spengler, Joseph J. (1964), "Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun", *Comparative Studies in Society and History*, (The Hague), Vol. VI, pp. 268-306.

Spengler, Joseph J. (1971), "Alberuni: Eleventh-Century Iranian Malthusian" *History of Political Economy*, Vol. 3., No. 1, Spring, pp. 92-102.

The Prince of Wales (1993), *Islam and the West*, Oxford, Oxford Centre for Islamic Studies.

Viner, Jacob (1978), *Religious thought and Economic Society*, Durham, N.C., Duke University Press.

Watt, Montgomery, W. (1972), *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

Weber, Max. (1976). *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism,* New York: Charles Scribner's Sons.

Whittaker, Edmund (1960), *Schools and Streams of Economic Thought*, London, John Murray.

Wonnacott, P. and Wonnacott R. (1986), *Economics*, Third edn. Singapore, Mc-Graw Hill.

Ziadeh, Nicola, (1963), *al-Hisbah wa al-Muhtasib fi al-Islam*, Beirut, Catholic Press.

BIOGRAFI PENERJEMAH

Penulis, **Dr. AAN JAELANI, M.Ag**, lahir di Cirebon, 1 Juni 1975, seorang santri-akademisi alumni Program Doktor (S.3) Ekonomi Islam Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2011). Saat ini bertugas sebagai Dekan Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Periode 2015-2019, Dosen Tetap pada Jurusan Mu'malah/Hukum Ekonomi Syari'ah dan Program Magister Ekonomi Islam Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon.

Dalam bidang penelitian dan pengelolaan jurnal ilmiah, penulis pernah mengikuti *Pemberdayaan dan Pengelolaan Jurnal Ilmiah Sebuah Strategi* (Semiloka Nasional: DP2M Dikti & STP Trisakti, 2007), *Manajemen Jurnal Ilmiah Nasional* (Semiloka Nasional, DP2M-Dikti Diknas RI, 2009), *Temu Konsultasi Pengembangan Mutu Jurnal Ilmiah PTAI* (Workshop, Diktis Depag RI, 2009), dan *Pengenalan Portal Karya Ilmiah Nasional (e-Journal)* (DP2M-Dikti Diknas RI, 2009), *Pendidikan dan Pelatihan Penelitian Naskah Keagamaan* (Diklat Peneliti Lektur Keagamaan) pada Pusdiklat Teknis Tenaga Keagamaan Litbang Kemenag RI tanggal 3 September s.d. 8 Nopember 2010 (36 hari) dan *Pendidikan dan Pelatihan Pendidikan Agama dan Keagamaan* (Diklat Pendidikan Islam) pada Pusdiklat Teknis Pendidikan Agama dan Keagamaan Litbang Kemenag RI tanggal 11 – 25 Oktober 2011 (15 hari).

Karya ilmiah dalam bentuk penelitian antara lain *Pemberdayaan Ekonomi Pesantren* (Penelitian Kompetitif

Kelompok, P3M STAIN Cirebon, 2006), *Peta Gerakan dan Pemikiran Islam di Cirebon Tahun 1990-an dan 2000-an* (Penelitian Kompetitif Individi, Ditpertais Depag RI, 2007), *Analisis Pengaruh Persepsi dan Potensi Masyarakat terhadap Prospek Pengembangan Perbankan Syari'ah di Wilayah III Cirebon* (Penelitian Kelompok, P3M STAIN Cirebon & Bank Indonesia Cirebon, 2007), *Akuntansi Zakat: Teori, Metodologi dan Praktek Perhitungan Zakat Kontemporer* (Penelitian Kompetitif Individu, P3M STAIN Cirebon, 2008), *Hisbah dan Mekanisme Pasar* (Penelitian Kompetitif Individu, P3M IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2010), *Inskripsi Masjid Al-Wustho Mangkunegaran Solo* (Penelitian Kelompok, Puslitbang Lektur & Khazanah Keagamaan Badan Litbang & Diklat Kemenag RI, 2010), *Tarekat Tijani: Sejarah dan Ajarannya di Cirebon* (Penelitian Kompetitif Individu, Puslitbang Lektur & Khazanah Keagamaan Badan Litbang & Diklat Kemenag RI, 2011), *Sejarah Kesultanan Cirebon Abad XVII – XIX* (Penelitian Kompetitif Kelompok, Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kemenag RI, 2011), *Karakteristik Penyelenggaraan Pendidikan Majelis Taklim Masyarakat perkotaan Cibiru Bandung* (Penelitian Kelompok, Pusdiklat Tenaga Teknis Pendidikan & Keagamaan Badan Litbang & Diklat Kemenag RI, 2011), *Pengelolaan APBN dan Politik Anggaran di Indonesia Perspektif Ekonomi Islam* (Penelitian Kompetitif Individu, Lemlit IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2011), *Masa Depan IAIN Syekh Nurjati Cirebon: Strategi Kampus Entrepreuner Berbasis Lokal* (Penelitian Kompetitif Individu, Lemlit IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2012), *Manajemen Zakat di Indonesia dan Brunei Darussalam* (Penelitian Kompetitif Individu-Internasional, Lemlit IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2013), *Pengembangan Wisata Syari'ah di Cirebon: Studi "Heritage Tourism" Perspektif Ekonomi Islam* (Penelitian Kompetitif Individu, LPPM IAIN Syekh Nurjati

Cirebon, 2014), *Cirebon sebagai Destinasi Wisata: Kajian Wisata Religi dan Pengembangan Ekonomi Kreatif* (Penelitian Kompetitif, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Kemenag RI, 2015), *Wisata Halal di Indonesia: Potensi & Prospek* (Penelitian Mandiri, Fakultas Syari'ah & Ekonomi Islam, IAN Syekh Nurjati Cirebon, 2016), *Energi Baru dan Terbarukan (EBT) di Indonesia Perspektif Ekonomi Islam* (Penelitian Mandiri, Fakultas Syari'ah & Ekonomi Islam, IAN Syekh Nurjati Cirebon, 2017).

Adapun karya ilmiah yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku antara lain *Masyarakat Islam dalam Pandangan Al-Mawardi* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), *Menelusuri Pemikiran Tokoh-tokoh Islam/Imamah dan Ummah: Membangun Entitas Membumikan Tauhid Perspektif Al-Mawardi* (Kontributor Penulis; Yogyakarta: Penerbit Pilar Religia, 2010), *Institusi Pasar dan Hisbah: Teori Pasar dalam Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Cirebon: Syari'ah Nurjati Press, 2013), *Buku Pedoman Kurikulum Program Studi Mu'amalah-Hukum Ekonomi Syari'ah Berbasis KKNI (Kriteria Kualifikasi Nasional Indonesia)* (Cirebon: Syari'ah Nurjati Press, 2013), *Keuangan Publik Islam: Refleksi APBN dan Politik Anggaran di Indonesia* (Cirebon: Nurjati Press, 2014), *Manajemen Zakat di Indonesia dan Brunei Darussalam* (Cirebon: Nurjati Press, 2015).

Dalam bentuk artikel pada jurnal ilmiah dan prosiding baik nasional dan internasional antara lain Pengaruh Modernisasi terhadap Religiusitas Masyarakat Perkotaan (*Jurnal Fiqih Rakyat*, Fahmina Institute, 2003), Islam dan Qanun Perekonomian/ Perbankan (*Jurnal Mahkamah*, STAIN Cirebon, 2007), Kewajiban Isteri Memenuhi Seks Suami (Kritik Sanad dan Matan Hadits (*Jurnal Equalita*, STAIN Cirebon, 2005), Pemberdayaan Ekonomi Pesantren (*Jurnal Holistik*, P3M STAIN Cirebon 2006,), Akuntansi Zakat: Teori, Metodologi dan Praktek Perhitungan Zakat Kontemporer (*Jurnal Holistik*,

STAIN Cirebon 2008)*,* Hisbah dan Mekanisme Pasar: Studi Moralitas Pelaku Pasar Perspektif Ekonomi Islam (*Jurnal Inklusif*, PPs IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2011), Islam, Gender dan Fundamentalisme Radikal dalam Politik Ekonomi Global (*Jurnal Equalita*, IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2011), Pengelolaan APBN dan Politik Anggaran di Indonesia dalam Perspektif Ekonomi Islam (*Alqalam: Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, IAIN SMH Banten, 2012) (Jurnal Nasional Terakreditasi)*,* Masa Depan IAIN Syekh Nurjati Cirebon: Strategi Kampus Entrepreuner Berbasis Lokal (*Jurnal Holistik*, LPPM IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2014), Ensiklopedi Ayat-ayat Muhsin: Pengantar Tafsir Tematik Ilmu-ilmu Alam dan Sosial (*Prosiding Merangkai Model Integrasi Ilmu*, IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2014), Pengelolaan Keuangan Publik di Indonesia: Tinjauan Keuangan Publik Islam (*Proceedings International Conference On Islamic Economics and Business, ICONIES*, Vol. 1, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2015), Manajemen Zakat di Indonesia dan Brunei Darussalam (*MPRA Paper No. 71561*, University Library of Munich, Germany, 2015), Kontribusi Sarjana Muslim bagi Peradaban Eropa: Melacak Akar Sejarah dan Perkembangan Ekonomi (*MPRA Paper No. 69672*, University Library of Munich, Germany, 2015), Public Financial Management in Indonesia: Review of Islamic Public Finance (*SSRN Electronic Journal*, Elsevier, 2015).

Artikel lainnya Zakat Accounting: Metaphor and Accounting Treatment for Business Organization (*SSRN Electronic Journal*, Elsevier, 2016), Pancasila, Globalisasi dan Pasar Bebas: Meneguhkan Kembali Ekonomi Pancasila sebagai Karakter Bangsa (*MPRA Paper No. 70279*, University Library of Munich, Germany, 2016), Agama, Ekonomi dan Negara: Pemikiran Ekonomi al-Mawardi pada Adab al-Dunya wa al-

Din (*MPRA Paper No. 76036*, University Library of Munich, Germany, 2016), Industri Wisata Halal di Indonesia: Potensi dan Prospek (*MPRA Paper No. 76237*, University Library of Munich, Germany, 2017), Religi, Budaya dan Ekonomi Kreatif: Prospek dan Pengembangan Pariwisata Halal di Cirebon (*Al-Mustashfa: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah*, 2017), Even dan Festival di Cirebon: Review Bauran Pemasaran Syari'ah (*MPRA Paper No. 77862*, University Library of Munich, Germany, 2017), Energi Baru Terbarukan di Indonesia: Isyarat Ilmiah Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Ekonomi Islam (*MPRA Paper No. 83314*, University Library of Munich, Germany, 2017), Manajemen Pengeluaran Publik di Indonesia: Tinjauan Ekonomi Islam pada APBN 2017 (*MPRA Paper No. 77423*, University Library of Munich, Germany, 2017), Public Expenditure Management in Indonesia: Islamic Economic Review on State Budget 2017 (Preprints, MDPI Publishing, 2017).

Adapun artikel ilmiah pada jurnal internasional seperti Renewable Energy Policy in Indonesia: The Qur'anic Scientific Signals in Islamic Economics Perspective (*International Journal of Energy Economics and Policy*, vol. 7(4), 193-204, 2017) (Scopus Q1 dan Q2), Fiscal Policy in Indonesia: Analysis of State Budget 2017 in Islamic Economic Perspective (*International Journal of Economics and Financial Issues*, vol. 7(5), 14-24, 2017) (Scopus Q3), Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects (*International Review of Management and Marketing*, vol. 7(3), 25-34, 2017) (Scopus Q3), Pancasila Economic and The Challenges of Globalization and Free Market In Indonesia (*Journal of Economic and Social Thought*, vol. 3(2), 241-251, 2016), Islamic Tourism Development in Cirebon: The Study Heritage Tourism in Islamic Economic Perspective (*Journal of Economics Bibliography*, vol. 3(2), 215-235, 2016),

Zakah Management for Poverty Alleviation in Indonesia and Brunei Darussalam (*Turkish Economic Review*, vol. 3(3), 495-512, 2016), Cirebon as the Silk Road: A New Approach of Heritage Tourisme and Creative Economy (*Journal of Economics and Political Economy*, vol. 3(2), 264-283, 2016), Religious Heritage Tourism and Creative Economy in Cirebon: The Diversity of Religious, Cultures and Culinary (*Journal of Social and Administrative Sciences*, vol. 3(1), 63-76, 2016), Religion, Economy, and State: Economic Thought of al-Mawardi in Adab al-Dunya wa-al-Din (*Journal of Economics Library*, vol. 3(3), 508-523, 2016).

Penulis aktif pula dalam pengelolaan jurnal ilmiah nasional dan internasional sebagai anggota *editorial boards* atau *reviewer* pada *International Journal of Marketing Studies* (IJMS), Canadian Center of Science and Education (2017-2018), *Hospitality and Tourism Management*, Science Publishing Group (SciencePG) (2017-2018), *Iranian Journal of Management Studies* (IJMS), University of Tehran Iran (2017), *Economies Journal* (MDPI Publisher, Switzerland, 2017), dan Reviewer Nasional (Diktis Kemenag RI, 2018) (ID Reviewer: 200601750102004).

Dalam networking internasional, penulis menjadi anggota asosiasi internasional seperti HES *(History of Economics Society)*, WEA *(World Economic Association)*, United Kingdom, EAIE *(European Association for International Education)*, Amsterdam Netherlands (ID=188876), INOMICS Community, Berlin Germany; dan ACHS *(Association of Critical Heritage Studies*).

Untuk memudahkan akses karya ilmiah secara bebas, penulis memiliki banyak *link* sebagai database citasi dan indeksasi internasional, atau *all my papers can be downloaded from portal*:

1. Scopus ID: *https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57195963463*

2. RePEc (Research Papers in Economics): *https://ideas.repec.org/f/pja475.html*
3. SSRN-Elsevier (Social Science Research Network): *http://ssrn.com/author=2555293*
4. ResearchGate: *https://www.researchgate.net/profile/Aan_Jaelani*
5. Orcid ID : *https://orcid.org/0000-0003-2593-7134*
6. Google Scholar : *http://scholar.google.com/citations?user=YMNa9u0AAAAJ&hl=id*
7. Academia.Edu : *http://iaincirebon.academia.edu/aanjaelani*
8. Mendeley : *https://www.mendeley.com/profiles/aan-jaelani/*
9. Microsoft Academic Search: *https://preview.academic.microsoft.com/#/profile/AanJaelani*

10 SINTA Ristek Dikti : *http://sinta2.ristekdikti.go.id/authors/detail?id=231550&view=overview*